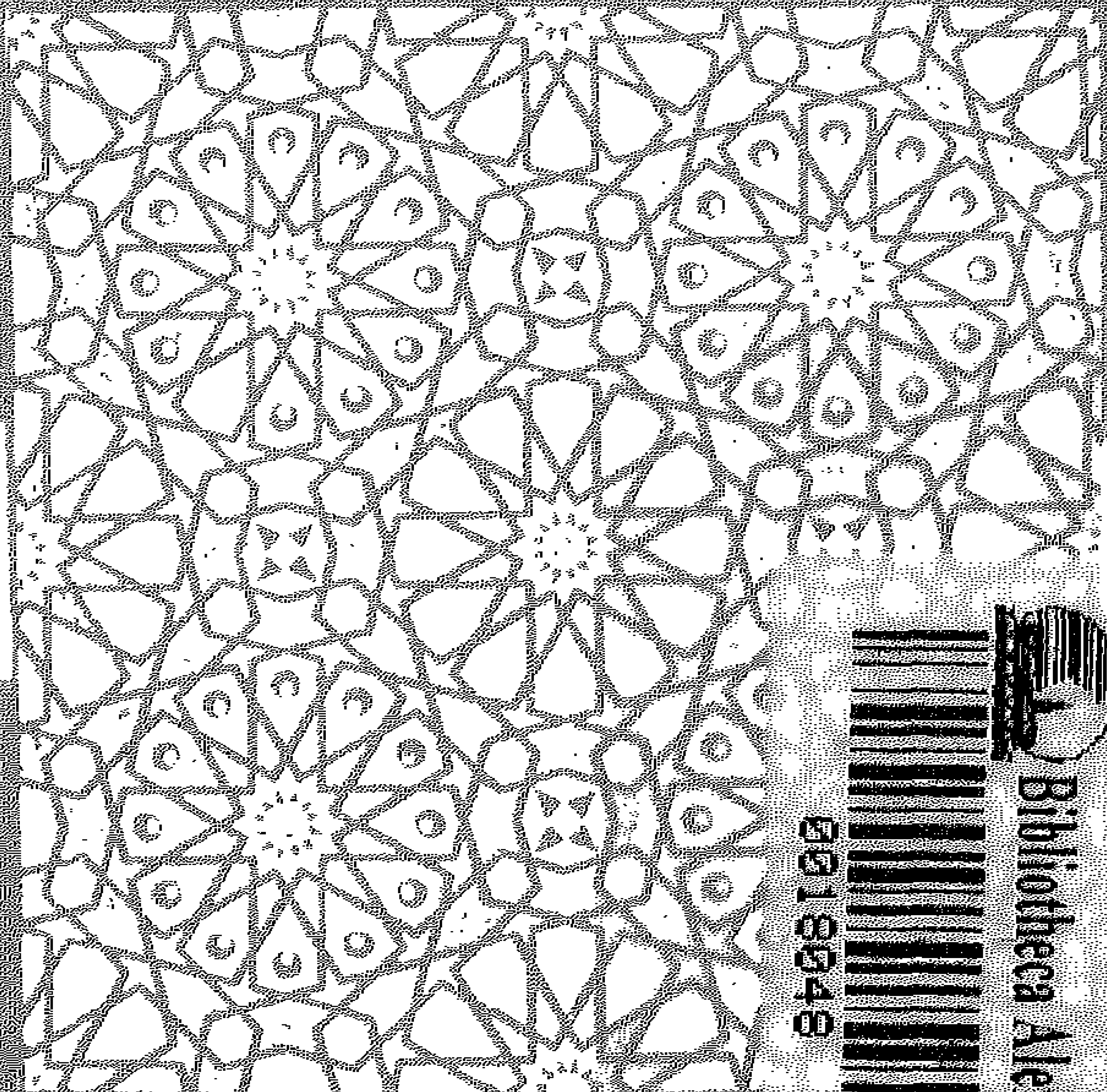
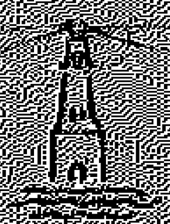
الدكتور على الخطيب

اتجاهات الأدب الصوفى

بين الحلاج وابن عربى







دار المعارف

اتجاهات الأدب الصوفي

بين الحلاج وابن عربي

تأليف

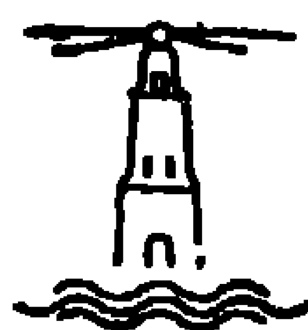
الدكتور علي الخطيب

مدرس الأدب والنقد

بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر الشريف

١٤٠٤ هـ



دار المعارف

الناشر : دار المعارف ـ ١١١٩ كورنيش النيل ـ القاهرة ج.م.ع

الإهــــداء

إلى روح والدي أهدي هذا النتاج العلمي راجياً المولى تبارك وتعالى أن يمطر قبريهما شآبيب الرحمــات ، ويسكنهما روضات الجنــات . كما أسأله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به آمين . آمين .

دكتور على الخطيب

مدرس الأدب والنقـد

بكلية اللغة العربية . جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله تتأرج بشذاها الانسانيه المؤدبة ، وتتموج بنداها الروحانية المهذبة ، وتتروح بها النفوس المضطربة ، وترتاح اليها القلوب المعذبة ، انها طاقة تمد بفوحها أنفاس الأمل فى الحياة وباقة تجدد بنفحها اسباب الرجاء فى النجاة ، ودوحة نتفيؤ ظلالها ، ونستاف ارجها ، وننتفع بثمارها ، جذع تلك الدوحة « محمد بن عبد الله » وأفنانها صحابة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه الى يوم الدين ..

« اما بعــــد »

فان الاختيار دائما من الأمور الشاقة على النفس حيث التردد والاقبال ، والاحجام وما ذلك الا اننا بشر نفتقر دوما الى عناية المولى سبحانه ورعايته ، وتاييده والهامه فى كل الأمور ومن هذا المنطق كان اختيارى لهذا الموضوع بعد حيرة وتردد وهو « اتجاهات الأدب الصوفى بين الحلاج ومحيى الدين ابن عربى » وهما من كبار الصوفية المشهود لهم بالعلم والعبقرية وعندما رحت اقلب فى كتب التراث وفى مؤلفاتهم وجدت صعوبة بالغة ، وما كنت اظن اننى ساجابه كل هــذه المخاطر فادبهما اشبه ما يكون بغابة عذراء يحتاج سالكها الى مشعل يضىء له الطريق اللاحب الى الطريق السوى المستقيم حيث الألفاظ المستغلقة المعانى ذوات لرموز المفتقرة الى فكها وتفسيرها ، وشرحها وتحليلها خاصة أن كلا منهما ـ وان كانا متفقين فى الهدف وهــو الزهد فى الدنيا ، والتبتل الى الله سبحانه وتعالى له مشرب خاص من من حيث الرمز

والايضاح فلقد كان « الحلاج » أشد وضاحة عن الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى وذلك ماجعله يطلب من الناس صرف الخاطر عن ظاهر لفظة حيث قـــال :

فاصـرف الخـاطر عن ظاهرهـا   واطلب البـــاطن حتى تعلمـــا

ولكن الله تبارك وتعالى أبى الا أن ينعم على ويتفضل فمهد لى سبيل التوفيق وأرانى مهيع الرشاد بعد أن امتطيت كل صعب ، وتسلقت كل وعر ، واقتحمت كل خطر ، وجبت الفياف ، وسحت فى الفلوات كى أستشف معانى كلمهم واستخرج اللآلىء من مكنون اشـعارهم ، والدرر المخبوءة فى أصداف ألفاظهم تحت ستار رموزهم ، فالأدب الصوفى باب واسع ولون خاص وهو خلاصة عقول مؤمنة متصوفة منذ بدء التصوف حتى اليوم ومن البدهى اننا فى حديثنا عن هذا الأدب فى نثره وشعره على السواء لا نغفل خصائص الأدب العربى فى مختلف العصور والبيئات ولا نطرح أحكام الدرس الأدبى الذى عرفناه من قبل فى دراسة عصور الأدب من اختلاف فى الايجاز والاطناب ، أو ميل الى الصنعة البديعة أو اعراض عنها ، ولكن هذه الأمور معروفة من دراسة الأدب العربى بمعناه العام ، فلن نعرض لها مكتفين بالميزات الخاصة التى ميزت الأدب الصوفى ، على طول العصور الأدبية التى يمثلها الادب الصوفى من القرن الثانى الهجرى حتى القرن الخامس عشر الذى نعيش فيه فستغفل ذكـــر الخصائص العارضـة والميزات التى تعـود الى الكم مكتفين بالخصـائص الجوهرية وربما يعود الى الكيف وحده . ولا ريب أن الأدب الصوفى فى جملته أدب يعبر عن الاسلام ويستمد منه ويرجع اليه ، وما نلمحه فيه من معـان فلسـفية ومن تأثـر بالثقافـات الدخيـلة المترجمة حينـا فـأن ذلك راجـع الى ثقافات الصـوفيين المتنوعـة فضـلا عن الالهـام والروحانية والشفافية التى خص بها هؤلاء وحدهم جزاء ماقدموامن زهد فى الدنياوكفاء طاعتهم لله سبحانه وتعالى ، وليس لذلك من أثر فى الأدب الصوفى الا اتساع المعانى أمامه ، وتناول الأفكار التليدة والطريفة فللصوفية الكثير من الأدب فى المناجاة الالهية ، وأدب الحوار البليغ ، والحكمة الصادقة ، والتجربة الواسعة ، والخبرة العميقة بالحياة والنفس الانسانيه . وبخاصـة « الحـلاج » والشيخ الأكبر

« محيى الدين بن عربى » وما للبيئة الأندلسية من اثر واضح فى ادبه حيث المنازه الجميلة ، والحدائق الفن ، والرياض الفيح التى تبعث على القــول والاجادة والتأمل ، وبعد التطواف حــول ادب العلمين الكبيرين « الحلاج ، وابن عربى » عقدت موازنة بينهما ، وختمت تلك الدراسة بنتائج ــ وفقنى الله للتوصل اليها ــ حرية بالدراسة ، وقمينة بالاهتمام ، وخليقة بأن يجعلها الشاعر نصب عينيه حتى ننشىء أدبا اسلاميا ، ونعود الى النبع الصافى ، والنمير السلسال ، لنقبس منه ، ونهتدى به ٠

الا وهو « القرآن الكريم »

والله سبحانه وتعالى أسأل ان يهدينى سواء السبيل ، وأن يتقبــــل عملى هذا ويجعله خالصا لوجهه ، والله ولى التوفيق ٠

دكتور على الخطيب
مدرس الأدب والنقد بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر الشريف

الفصل الأول

نشأة الأدب الصوفى وأطـــواره

- المبحث الأول : الأدب الصـــوفى وخصيصة الرمز فيه
- المبحـــث الثانى : الشعر الصـــوفى وعصوره .
- المبحـــث الثالث : النثر الأدبى لدى الصوفية .
- المبحـــث الرابع : المدائح النبوية وصلتها بالشعر الصوفى

المبحث الأول

الأدب الصوفى وخصيصة الرمز فيه

التصوف فى حقيقته ايثار وتضحية ، هو نزوع فطرى الى الكمال الانسانى والتسامى والمعرفة ، والواقع أننا اذا تأملنا أدب الصوفية شعرا ونثرا ـ خاصة شعر ابن الفارض وكلام محيى الدين بن عربى فى « الفتوحات المكية » وجدنا رمزا غريبا ، ونمطا عجيبا وبعدا عن التصريح ، وايثارا للتلويح • واعتمادا على الاشارة وعلاقات خفية فى التجوز بالكلام ودرجات بعيدة بين المعانى الحقيقية والمعانى اللزومية لايكاد يفهمها فاهم ، ولا يصل الى جوهرها عالم أو حالم ••

وليس الرمز فى الشعر الصوفى راجعا الى الكنايات البعيدة وحدها واطلاق اسماء من قبيل الرموز الخفية على مسميات لا يراد التصريح بها كاطلاقهم « الخمرة » على لذة الوصل ونشوته واطلاقهم « سعدى ولبنى وليلى » على المحبوب الأعلى مثلا كما يقول الشاعر الصوفى :

أسميك (لبنى) فى نسيبى تارة وآونة (سعدى) وآونة (ليلى)

حذارا من الواشين ان يفطنوابنا والا فمن (لبنى)؟فدتك ومن (ليلى)

والمعانى الحسية التى يستعملها الصوفيون فى الدلالة على المعانى الروحية يرمزون بها الى مفاهيم وجدانية على الرغم من الرداء المادى الذى تبدو فيه ،

---

(١) محاضرات فى الأدب د • محمود فرج العقدة ج ٢ ص ٦٠ •
محاضرات فى الأدب

ومن ثم استعمل الصوفيون الوصف الحسى والغزل الحسى والخمر الحسية وارادوا بها معانى روحية •

وسبب ذلك هو عجز الصوفيين فى طوال الأزمان عن ايجاد لغة للحب الالهى تستقل عن لغة الحب الحبيبى كل الاستقلال ، والحب الالهى لا يغزو القلوب الا بعد أن تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية ، فيمضى الشاعر الى العالم الروحى ومعه من عالم المادة أبوابه واخيلته التى هى عدته فى تصوير عالمه الجديد (٢) فالصوفية مثلا يطلقون الخمر والعين والخد والشعر والوجه الفاظا ترمز الى مدلولات غير تلك التى تعارف عليها الناس فى دنيا الحس •

قال ابن ابىحجلة : الصوفية اذا قالوا

وجهـــك المـــأمول حجتنـــا يوم ياتى النـــاس بالحجـــج

نقلوه الى مالهم فى ذلك من المعانى والرمزية فى الغزليات والخمريات ليست بالغريبه على الشعر الصوفى فى الاسلام بل انها لم تبد فى غير التصوف بمثل هذا الغنى وعلى نحو من ذلك الصدق ومع ذلك ابتكر الصوفيون الفاظا جديدة لهم هى أقرب الى المصطلحات العلمية التى لا يقف على معانيها الا الواصلون منهم •

على ان كتب التصوف ومصادره الأولى على الأخص كثيرا من معانى هذه الاصطلاحات وتحاول تقريبا للفهم ومن مثل هذه المصطلحات : السـفر والطريق ، والمقام ، والحال والأنس ، والحلال ، والجوجه ، والفناء . والبقاء واليقين وغير ذلك من المصـطلحات ، واحيانـا يكون الرمز فى الشعر بكثرة ما يشتمل عليه من طباق وتورية او جناس او مقابلة وانظر مثلا الى قول ابن الفارض :

---

(٢) التصوف الاسلامى د • زكى مبارك ص ١٧٥ ج ٢ •

عتب لم تعتب وسلمى اسلمت وحمى اهل الحمى رؤية رى

« فعتب وسلمى ورى » المراد بها أسماء محبوبات الشاعر وهى اشارة الى محبوبة واحدة لأن الصوفى لا يشرك فى الحب أبدا ، محبوبة واحد ولا يريم عنه ومعشوقة ثابت لا يتغير ولا يتبدل ، ولكنه يعبر عنه بتعابير مختلفة ـ وذلك لاظهار الهيام والوانه والصبابة .

وقد يكون سببه اظهار الحيرة . والصوفى الحق يرتاح الى الحيرة كما يرتاح الجاهلون الى اليقين ، كما يرتاح اليها « الرومانتيكيون » فى الأدب الحديث (١) واحيانا يكون الرمز ايضا بكثرة اللوازم والوسائط المستعملة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ولهذا نظير فى الكنايات البعيدة والاستعارات البعيدة فى البيان .

وأحيانا أخرى يكون سبب الرمز ان الأديب لا يتحدث بلغة العقل بل بلغة الروح والباطن ، والمشاعر الخفية أو انه يعبر عن معان عميقة لا يمكن أن يفهمها العامة ، ولا كثير من الخاصة ، وغير ذلك من الأسباب .

والرمزية قد تكون رمزية فى الأسلوب كما فى صور الايجاز فى التوقيعات ، وبعض صور البديع والبيان من التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز والكناية وحسن التعليل والتورية والطباق ووفرة الصور الخيالية فى التعبير وتزاحم الصور المجازية فى الأداء كما فى شعر المتنبى والمعرى .

وقد تكون رمزية موضوعية تراها فى ادبنا العربى فى مثل « كليلة ودمنة » و (رسالة التربيع والتدوير » للجاحظ » ورسائل اخوان الصفا « و » رسالة الغفران « و » رسالة حى بن يقظان » .

والرمزية الصوفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التى قد يكون من اسبابها الموضوع نفسه او استعمال الأقيسة المنطقية والمقاييس الفلسفية ، والأولى قد يمكن أن تعرف بأنها الاغراق فى أوجه البديع والبيان ، خاصة الاستعارة والمجاز والتمثيل والتورية .

والرمز هو الأساس الذى يقوم عليه الأدب الصوفى وللشريف الرضى كثير من الشعر الرمزى وشعر ابن خفاجة الأندلسى كذلك مدبج بالرمزية ، ولشهرة الصوفيين بالغموض عاب الثعالبى على المتنبى مافى شعره من غموض وارجع ذلك الى استعمال الفاظ المتصوفة والى استعمال كلماتهم المعقدة ومعانيها المغلقة فى مثل قوله :

« سبوح لها منها عليها شواهد »

وقول المتنبى أيضا :

افيكم فتى حى فيخبرنى عنى ... بما تشوبت مشورته الروح منذهنى

وقوله :

كبر العيان على حتى انه ... صار اليقين من العيان توهما

وقوله :

ولولا اننى فى غير نوم ... لكنت أظننى منى خيالا

وقوله :

نحن من ضايق الزمان له فيك وخانته قربك الأيام (٣)

ولو وقع ذلك فى عبارات الجنيد والشبلى المتصوفة دهرا طويلا • (٤)

وهكذا نجد الرمزية عاشت شيوعا كثيرا فى كتابات الصوفية نثرها وشعرها وقد يكون الصوفية مضطرين الى استعمال الرمز لأن الحاجة الجاتهم اليه لأنهم يعبرون عن معان ومشاهد واحساسات نفسية لا عهد للغة بها ولا بالتعبير عنها •

---

(٣) شرح ديوان المتنبى ص ٦٢ : حـ ٤ وضع عبد الرحمن البرقوقى • دار الكتاب العربى – بيروت

(٤) يتيمة الدهر للثعالبى ج ١ ص ١٢٤

ويعلل الامام القشيرى سبب هذه الرمزية فى كلام الصوفيين فيقول (٥):

« ان لكل طائفة من العلماء الفاظا يستعملونها ، انفردوا بها عن سواهم ، وتواطئوا عليها لأغراض لهم من تقريب الفهم على المخاطبين بها ، او تسهيل على أهل تلك الصنعة فى الوقوف على معانيهم باطلاقها . وهذه الطائفة ـ يعنى الصوفية يستعملون الفاظا فيما قصدوا اليها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والاخفاء والستر على من يباينهم فى طريقتهم ، لتكون معانى الفاظهم مستبهمة على الاجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع ، فى غير أهلها ، اذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف او مجلوبة بضرب تصرف ، بل هى معانى أودعها الله تعالى قلوب قوم ، واستخلص لحقائقها أسرار قوم (٦)

ويشير ابن عربى الى عدم استطاعة الصوفين التعبير عن مدركاتهم الروحية مما يلجئهم الى الرمز ، وأن رغبتهم فى منع الدخيل من ادراك مغزاهم ومرمى كلامهم يقتضيهم ذلك أيضا (٧) .

ويقول الشعرانى ـ نقلا عن ابن عطاء الله ـ أن أصل دليل القوم فى رمزهم ماروى فى بعض الأحاديث ، ومنها أن رسول الله ﷺ قال لأبى بكر يوما ـ يا أبا بكر أتدرى ما أريد أن أقول ؟ فقال : نعم هوذاك هو ذاك (٨) .

وينقل عن أبى عربى فى الباب الرابع والخمسين من « الفتوحات المكية » ماذكرناه من رغبة الصوفية منع الدخيل عليهم من ادراك مرماهم (٩) .

ويقول ابن الفارض فى طريقته الرمزية .

---

(٥) الرسالة القشيرية د . عبد الحليم محمود د . محمود بن الشريف ص ٤٠ .

(٦) الرسالة القشيرية تحقيق د . المرحوم الامام عبد الحليم محمود د . محمود ابن الشريف ص ٤٠

(٧) محيى الدين بن عربى طبقية سرور ص ١٨١ .

(٨) التصوف الاسلامى ظلاله فى الأدب العربى ج ٢ ١٣٠ د . خفاجى .

(٩) الفتوحات المكية لابن عربى باب ٥٤ .

وعنى بالتلويح يفهم ذائق عنى عن التصـريح للمتعنت
بها لم يبح من لم يبح دمه وفى الاشارة معنى مـا العبارة حدت

فهو يقول : ان أولى الذوق يفهمون كلامى بالرمز لا بالتصريح ، وهم فى غنى بالتلويح عن التصريح ، وأن الرجل الذى يريد السلامة لنفسه من شر الغوغاء لا يبوح بالحقائق التى يدركها بمشاعره وروحه ، حتى يمنحه الله السلامة ويقيه شر أن يباح دمه بين الناس ، والاشارة تفق عن العبارة (١٠) ٠

وذو النون المصرى والحلاج ممن ظهر الرمز فى شعرهم بشكل واضح ملموس ، وكذلك ابن الفارض وابن عربى ٠

ويقول ابن عربى يوصى قارئيه بعدم حمل كلامه على ظاهره وذلك فى ديوانه ٠

« ترجمان الأشواق » :

كل ما اذكره من طلل أو ربوع أو مغان كل ما
وكذا ان قلت ها أو قلت يا وألا ان جاء فيه أو اما
وكذا ان قلت هى وقلت هو أوهمو أو هن جمعا أوهما
وكذا ان قلت قد أنجد لى قدر فى شعرنا أو اتهما
وكذا السحب اذا قلت بكت وكذا الزهر اذا ما ابتسما
أو أنادى بحداة يمموا بانه الحاجر أو ورق الحمى
أو بدور فى خدور أفلت أو شموس أو نبات انجما
أو بروق أو رعود أوصبا أو رياح أو جنوب أو سما
أو طريق أو عقيق أونقا أو جبال أو تلال أو رما
أو خليل أو رحيل وربا أو ريـاض أو غياض أو حمى

---

(١٠) ديوان ابن الفارض ص ٨٣ ، ٨٤ دار صادر ببيروت ـ كرم البستانى سنة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م ٠

أو لنســاء كاعبات نهــــــد   طالعــات كشــموس أو دمـــى
كل ما اذكـــره مما جــــرى   ذكره أو مثـــله أن تفهمـــا
منه أسرار وانــوار جلــــت   أو علت جــاء بها رب الســما
لفؤادى أو فؤاد من لــــه   مثل مالى من شروط العلمــا
صـفة قدســية علويــــة   أعلمت أن لصــدقى قدمــا
فاصرف الخــــاطر عن ظاهرها   واطلب الباطن حتى تعلما (١١)

ففى هذه الابيات لمحى الدين بن عربى بيان أن كلام الصوفيين خاصة لا يقصد به ظاهرة ، وانما وراءه معنى يهدف اليه الصوفى ، فظاهر كلامهم يخالف الباطن ومن هنا جاء الرمز فى أدب المتصوفيين ليغطوا به حالهم ، ويستروا أسرارهم ففى كشفها خطر على غيرهم فما يراد فى أدبهم من ألفاظ كالتى ذكرها الشيخ محيى الدين بن عربى لايقصد بها المعنى الظاهرى وانما تحمل معانى فوقها ٠

وابن عربى الذى يقول :

ذبت اشتياقا ووجدانى فى محبتكم   فآه من طول شوقى آه من كمدى

مازال يرفعهــا طـورا ويخفضهــا   حتى وضعت يدى الأخرى على كبدى

هو نفسه الذى يقول :

ليس لأنـــواره ظهــــور   الا بنــا اذ لنــا الظهــــور

وهو الذى يقول :

يـــامن يـــرانى ولا أراه   كـــم ذا أراه ولا يــــرانى

وروى الصفدى أن أعرابيا لقيه رجل لم يكن يعرفه قبل ذلك فقال له :

---

(١١) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق ص ٥ لمحيى الدين بن عربى

كيف كنت بعدى ؟ فقال له الأعرابى : مابعدها لا قبل له ؟ ثم قال وأمـــا قول شرف الدين بن الفارض •

حديثى قديم فى هواهـــا وماله كما علمت بعد وليس لـــه قبل

فأمر خارج عن العقل ، لأن العقل لا يمكن أن يتصور شيئا لاقبل لـــه ولا بعد الا واجب الوجود ، ولكن الصوفية يحيلون مثل هذه الأشياء على الذوق ويقولون فى مثل هذه الأمور انها من وراء العقل (١٢) وانظر الى قول ابن الفارض أيضـــا :

أرج النسيم سرى من الـــزوراء سحرا فأحياميت الأحيـــاء (١٣)

فهاهوذا ابن الفارض يتكلم عن نسيم السارى ويقصد بالنسمة لذة الوصل والمشاهدة ، وبالزوراء القدس الأعلى ، وبالسحر وقت التبتل والانقطاع لعبادة الله تبارك وتعالى ، ويريد بالحياة القرب من الخالق تبارك فى علاه ، وميت الأحياء هو البعيد عن ساحة الوصال ، وباحات القرب والمشهدة •

وانظر ايضا الى قول سلطان العاشقين ابن الفارض رضى الله عنه •

نصيبا أكسبنى الشوق كمـــا تكسب الأفعال نصـــبا لام «كى»

والنصب الأول التعب ، والثانى هو الاعراب بالفتحة أو ما ينوب عنها •

ومن المؤكد أن القول بالفناء والبقاء ووحدة الوجود قد اكسب الشـــعر الصوفى غموضا ورمزية حتى انها قفزت بهذا الغموض وتلك الرمزية وذلك الابهام الى القول بوحدة الوجود •

يقول الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى •

ياخالق الأشـــياء فى نفســـه أنت لمـــا تخلقـــه جامـــع

تخلق مـــالا ينتهى كونــــه فيك فأنت الضـــيق الواسع

---

(١٢) الغيث المنسجم للصفدى ص ١٠٥ ــ ١٠٨ •

(١٣) ديوان ابن الفارض ص ١٢٠ •

ويقول النابلسى فى وحدة الوجود •

اناكل الوجود والكائنات ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ اناكل الأرواح كل الذات
انا كل العقول بل كل شىء ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ فى جميع الأزمان والأوقات
ليس كل الوجود الا اسامى ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ والمسمى بكل ذلك ذاتى (١٤)

وكثيرا مايخرج الشيخ محيى الدين بن عربى بغزله الالهى الى فكرة وحدة الوجود المتغلبة عليه • فيقول :

حقيقتى همت بها ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ وما رآها بصرى
ولو رآها لغدا ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ قتيل ذاك الحور
فعندما ابصرتها ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ صدت بحكم النظر
ابيت مسحورا بها ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ أهيم حتى السحر
ياحذرى من حذرى ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ لو كان يغنى حذرى
والله ماهيمنى ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ جمال ذاك الخفر
فى حسنها من ظبية ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ترى بذات الحمر
اذا رقت او عطفت ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ تسبى عقول البشر
كأنما انفاسها ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ اعراف مسك عطر
كانها شمس الضحى ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ فى النور او كالقمر
ان اسفرت ابرزها ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ نور صباح مسفر
أو سدلت غيبها ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ سواد ذاك الشعر
ياقمرا تحت دجى ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ خذى فؤادى وذرى
عينى لكى ابصرك ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ اذ كان حظى نظرى (١٥)

فهذا غزل الهى ، وشوق ربانى ، وتعلق بالذات العلمية والشيخ محيى الدين

---

(١٤) ديوان الحقائق مجموع الحقائق للنابلسى – مخطوط بدار الكتب بالقاهرة تحت رقم ١٣٤٨١ ز ورقة ٤١ •

(١٥) نفح الطيب لأحمد المقرى تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ط : أولى مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٧ هـ – ١٩٤٩ م ج ٢ ص : ٣٦٦ •

هنا يهيم بتلك الحسناء ولو تحقق من رؤيتهـــا لأرداه حورها ، واهلكـــه جمالها ، وقد هام بها فهى شمس الضحى اضاءة واشراقا ، والقمر نورا ولمعانا فتيم بها وتعلق بجمالها وسحرها ولكن لم يحظ منها الا بالنظر ، وهذا من فرط الوجود وحرقة الجوى ، ووقدة الغرام والتطلع الى النور الأسنى ، والقدس الأعلى ، ورغبة فى الوصـــال وشـــوقا الى المشـــاهدة والمكاشفة وذلك ديدن العارفين وسجايا السالكين • ومنتهى أرب المحبين •

المبحث الثانى

الشعر الصوفى وعصوره

الشعر : تمهيد :

الشعر لغة الوجدان ، وهو نتاج خيال مخلق ، وشعور مرهف وفكر رحب ، والشعر من الشعور ، وما سمت العرب الشعر شعرا الا لأنها شعرت به ، وفطنت اليه ، « والشعر الصوفى كثير ، وغزير غزارة النثر الصوفى ، وشعراء الصوفية كثيرون فى كل عصر ، ومنهم شعراء قالوا فأفاضوا ، واعتمدوا على الارتجال والبديهة فأحسنوا ، وأتوا فى شعرهم بغرر المعانى ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور ، وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات ، ونلاحظ أن الشعر الصوفى كان من جانب آخر تحويلا للشعر الدينى الاسلامى ، وتوجيها للغزل العذرى المتصوف الهائم فى مسارح الجمال الروحى ، وكان قسم منه تغييرا لشعراء الخمريات فى الأدب العربى وقسم آخر منه وهو الخاص بوصف الذات الالهية كان ترقية لفن الوصف فى أدبنا القديم ، وشعر المدائح النبوية كان كذلك تموجا لفن المدح فى الشعر العربى (١٦)» ٠

عصور الشعر الصوفى :

اذا حكمنا بأن التراث الشعرى الصوفى قد ظهر فى أوائل القرن الثامن الهجرى على أيدى الحسن البصرى وتلامذته من بعده ، فاننا نستطيع أن نقسمه الى مراحل زمنية متعاقبة :

أولا : المرحلة الأولى من عام (١٠٠ هـ حتى عام ٢٠٠ هـ) وتشمل القرن

---

(١٦) دراسات فى التصوف الاسلامى ظلاله فى الادب العربى د ٠ خفاجى حـ ٢ مكتبة القاهرة ص ٤٩ بتصرف ٠

الثانى الهجرى بأكمله ، والخلافة العباسية فى بغداد ... وفيها كان الشعر الصوفى يكون نفسه بنفسه ، وينهض بتقاليده الفنية والفكرية ليؤصلها فى اذهان الناس ، وكان هذا الشعر الصوفى لمحات دالة ، او قليلا من الأبيات الموجزة ومن شعراء هذه المرحلة . رابعة العدوية (١٨٥ هـ) .

ثانيا : المرحلة الثانية وتشمل قرنين من الزمان هما (الثالث والرابع الهجريان، وقد كان الشعر الصوفى فى هذه الحقبة فى دور نهضة وازدهار ، ومن شعرائه : « ابو تراب عسكر بن الحسين التخشبى » (٢٤٥ هـ) وله شعر فى علامة المحبة يقول فيه :

لاتخدعن فللحبيب دلائل	ولديه من تحف الحبيب وسائل
منها تنعمه بمر بلائه	وسروره فى كل ماهو فاعل
فالمنع منه عطية مقبولة	والفقر اكرام وبر عاجل

ومن الشعراء فى هذه المرحلة : « ابو حمزة الخراسانى » . وفيها ظهر من شعراء العربية « المتنبى » والشريف الرضى وسواهما » .

ثالثا : المرحلة الثالثة وتمثل القرنين الخامس والسادس ـ ٤٠٠ ـ ٦٠٠ هـ وفيها يتجه الأدب الصوفى الى الحب الالهى ومدح الرسول ﷺ والشوق الى الأماكن المقدسة ويدعو الى الفضائل الاسلامية ، وفى هذه المرحلة نشأ الأدب الصوفى الفارسى ، ونبغ من الفرس « معروف البلخى » و « البستى » وفى هذه المرحلة ظهر شعراء العربية الكبار « الحصرى » ومهيار » ومن الشعراء الصوفيين فى هذه المرحلة : السهر وردى (٨٥٦)هـ (٥٨٧ هـ) ومن شعره :

اذا جن ليلى هام قلبى بذكركم	انوح كما ناح الحمام المطوق
وفوق سحاب يمطر الهم والأسى	وتحتى بحار بالأسى تتدفق
سلوا ام عمرو كيف بات أسيرها	تفك الأسارى دونه وهو موثق
فلا هو مقتول ، ففى القتل راحة	ولا هو ممنون عليه فيطلق

وعبد القادر الجيلانى : ومن شعره :

يامن تحـل بذكـره عقد النوائب والشـدائد
يامن اليـه المشـتكى واليـه أمر الخلق عـائد

وأبو عبد الله محمد بن أحمد الأندلسى القرشى صاحب قصيدة « المنفرجة » التى مطلعها :

اشـتدى أزمة تنفرجـى قـد آذن ليلك بالبلـج

وكذلك « البرعى » المتوفى عام (٥٥٠ هـ) وفى شعره ٠ الحب الالهى والتغزل بالمشعر الحرام ، ومدح الرسول عليه السـلام ، ومن شعر ٠ « عبد الرحيم البرعى » ٠

تجلت لوحدانية الحـق أنـوار فدلت على أن الجحود هو العار
وأغرقت بـداعى الحق كل موحد لمقعد صدق حبذا الجـار والدار

رابعا : المرحلة الرابعة : وتشمل القرن السابع الهجرى وفيه بلغ الشعر الصوفى قمة نهضته ، وظهر من أعلامه : « ابن الفارض ٦٣٢ هـ » ويقرن « جلال الدين الرومى « و » محيى الدين بن عربى ٦٣٨ هـ ٠ ١٢٤٠ م « والبوصيرى » ٦٩٥ هـ ـ ١٢٩٥ م « وعبد العزيز الدميرى المعـروف بالدرينى » ٦٩٤ هـ « وابن عطاء الله السكندرى (٧٠٧هـ) وسواهم ٠ ومجد الدين الوترى وأغلب الظن أنه من شعراء القرن السابع ، ومن شعره الصوفى ٠

جزى الله عنا أحمدا خير ماجزى فمذ جاءنا بالحق فالحق أبلـج
جمال بدا بين الحطيم وزمـزم فظلت له الآفاق بالنور تبهـج
جرى أولا فى وجه آدم نـوره وكان به يوم السـجود يتوج

ومن شعر « مجد الدين الوترى »

محيـاك ياخير البريـة قد بدا يحاكيه بدر والصـحاب نجـوم

مدحتك لا أنى بمدحك قائم ومن ذا باحصاء الزمان يقوم
مقامك فى أعلى مقام مكملا دليل بأن الشأن منك عظيم
مناجى ببطن العرش قمت مكلما يناديك من منه الدنو تروم
ملكت زمام العز قدما كما تشا لك الدهر عبد والزمان خديم
متحناك حبا ما منحناه مرسلا فأنت على المولى الكريم كريم
محونا بك الأديان لوعاش رسلنا لجاءك عيسى تابعا وكليم

وهذا الشعر غاية فى الرقة والسلاسة والعذوبة وقد جاء واضحا لاغموض فيه ولا لبس ولا ابهام فهو يجعل وجه النبى عليه السلام لا كالبدر بل البدر فى ضيائه يشبه وجه المصطفى ﷺ ، وانه المناجى من قبل العرش ، وأنه جاء خاتما للأنبياء والمرسلين ، ولو أن الرسل عاشوا الى زمنه ، وتشرفوا بمشاهدته عليه السلام لصدقوه ولجاء عيسى عليه السلام تابعا ومؤيدا ، وجاء الكليم موسى عليه السلام مسلما ومصدقا ، ولعله خص عيسى وموسى لسببين أن رسالته خاتمة الرسالات ، وشريعته مكملة لما جاءوا به ولو أن عيسى وموسى ادركاه لكانا تابعين له ، وهو رد على اليهود والنصارى الذين يزعمون أن عيسى بن الله ويؤمنون بالتثليث وهو كذب وبهتان ومحض افتراء ، انما جاءوا كذبا وزورا ٠

والمرحلة الخامسة : من القرن الثامن الهجرى حتى اليوم ٠ ومن أشهر أعلام التصوف فيه الشعرانى « ٨٩٨ هـ ـ ٩٧٣ هـ » والنابلسى وسواهما ٠

والحلاج فى شعره يصطنع ما اصطنعه سائر الصوفية من رمز والغاز واشارة وتلويح بيد انه امتاز بالوضوح احيانا ، وظهر ذلك جليا فى ديوانه وموضوعاته فى الحب الالهى ، والمعرفة والغناء ، والنور المحمدى ، ووحدة الوجود ، وسنتعرض لهذا بالتفصيل ٠ (١٧)

---

(١٧) دراسات فى الأدب الصوفى ٠ ا ٠ د ٠ خفاجى حـ ٢ ص ٤٩ ـ ٦٣ بتصرف ٠

أولا : قافية الهزة والألف : « الى مبارز من لايراه »

الى كم أنت فى بحـر الخطـايا تبارز من يراك ولاتـــــراه
وسمتك سـمت ذى ورع ودين وفعلك فعـل متبـع هـــواه
فيامن بات يخلـــو بالمعاصى وعين اللـه شاهـدة تـــراه
أتطمع أن تنال العفو ممــــن عصيت وأنت لم تطلب رضـــاه
أتفرح بالذنـــوب وبالخطــــايا وتنســاه ولا أحـــد ســواه
فتب قبل الممـــات وقبل يـــوم يلاقى العبد ماكسبت يداه (١٨)

فهذه أبيات للحلاج يوجهها الى من يبارز ربه بالمعصية ويجاهر بالذنب والله يراه ومطلع عليه ، وسمته سمت صـاحب ورع ودين ، ولكن يخالف ذلك ، ويخلو بمعاصيه ، ولكن الله مطلع وشاهد عليه ، ثم يوجه اليه اللـوم والعتاب فى أسلوب ساخر عنيف ، واستفهام انكارى توبيخى فى طمعه وطلبه العفو من الله ولم يسلك السبيل الى ذلك بطلب رضاه ، ووجوده حيث أمره ، وبعده عما نهاه ، ثم يطلب منه التوبة قبل الممات ، وعدم الفرح بالذنوب ، واقتراف الآثام ، وقبل ملاقاة الله عز وجل فى يوم يجعل الولدان شيبا ٠ وهو أسلوب متين ، وخيال رحب ينم عن تأثر الحلاج بالقرآن الكريم فى قـوله « يلاقى العبد ماكسبت يداه » بقوله تعالى « وكل انسـان ألزمناه طـائره فى عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » (١٩) وقوله تعالى ، ووضـــع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا حصاها ووجدوا ماعملوا حاضرا ولايظلم ربك أحدا » (٢٠) وفى قـوله فى

---

(١٨) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د ٠ كامل مصطفى الشيبى ص ١٧ ، ١٨ سنة ١٩٧٣ م ٠

(١٩) سورة الاسراء الآية رقم « ١٣ » و « ١٤ »

(٢٠) سورة الكهف الاية رقم « ٤٩ »

البيت الثانى « وفعلك فعل متبع هواه » نجده متأثرا بالقرآن أيضا فى قوله تعالى فى سورة الكهف : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ، واتبع هـواه وكان أمره فرطا (٢١) » •

وهى أبيات فيها يقدم الحلاج النصح للعصاة ، كما يخوفهم من الآخـرة ولقاء الله تبارك وتعالى ويذكرهم بأنه يراهم ، ومطلع عليهم ، فلا تنسوه وترتكبون المعاصى فلا اله سواه ، ولا معبود غيره سبحانه وتعالى •

ويقول من « الوافر » أيضا :

وأى الأرض تخلو منـــك حتى	تعالـوا يطلبونك فى الســـماء
تراهـم ينظرون اليــك جهـرا	وهم لايبصرون من العماء (٢٢)

فى هذين البيتين يكشف الحلاج عن عمى الأبصار والبصائر فيقول أى مكان يخلو من وجود الله ؟ حتى انهم أخذوا يبحثون عن وجوده فى الســماء وغيرها فهو موجود فى كل زمان ومكان بدون جهة حيث لايحده زمان ولامكان ، وهم ينظرون الى الله ويقصد الحلاج بذلك أنهم يرون آثاره فى الكـــون ولكنهم لايبصرونها لأنهم عمى فهم عمى الأبصار والبصائر • فلو انهم نظروا الى آثاره فى الكون وبديع صنعه فى السماء لوجدوا الله سبحانه وتعالى « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » (٢٣) حيث أنهم يبصرون حقيقة ، وعبر عن عمـى القلوب عن مشاهدة آثاره وآلائه وبديع صنعه فى الكون كله بقوله : « وهـم لايبصرون من العماء » وهذا استمداد من القرآن الكريم وهو قمـــة الاعجاز البلاغى واللغوى حيث يقول الله تبارك وتعالى « فانها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (٢٤) » وأى الأرض تخلو منك « فالله موجود فى

(٢١) سورة الكهف الايه رقم « ٢٩ » •
(٢٢) الديوان ص ١٨ •
(٢٣) سورة الذاريات آية « ٣١ » •
(٢٤) سورة الحج آية « ٤٦ »

كل شيء خلقه • فى السماء التى رفعها بغير عمد ، وفى الأرض التى بسطها على ماء جمد موجود فى الزهرة اليانعة ، والشجرة المورقة ، والسحابة الماطرة ، والنسمة المارقة ، فى الجبال التى جعلها للأرض أوتادا فى الحبة التى يخرجها من باطن الأرض خضراء زاهية فى الطير المغرد ، « وان من شيء الا يسبح بحمده (٢٥) » • ثم نرى « الحلاج » يؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، ويبين أنه ليس للعبد فعل ولا قدرة فى دفع القدر المحتوم فالأقدار جارية عليه ، لا يستطيع دفعها ، ولايمكنه ردها • ولايسعه الا الايمان والتسليم ثم يأتى بتشبيه جميل رائع فيشبه الانسان بالنسبة للقدر المقضى به عليه ، بانسان مكتوف اليدين ، وقد ألقى فى الماء وطلب منه ألا يبتل ، وهذا محال فيقول فى هذا المعنى :.

مايفعل العبد والأقدار جارية	عليه فى كل حال ، أيها الرائى ؟
ألقاه فى اليم مكتوفا وقال له	اياك اياك أن تبتل بالماء (٢٦)

وهو يبين أيضا أن العبد لادخل له فى هذا ، ولايستطيع الذب عن نفسه ، كما أنه لايمكنه جلب الخير لها ، أو دفع الضر عنها • وهو أسلوب غاية فى الرقة والبراعة ، وقوة التصوير ، وسعة الخيال ، والذى جاء حصيلة ثقافة اسلامية واسعة ، وشاعرية متدفقة •

ويقول « الحلاج » •

لبيك ، لبيك ، ياسرى ونجواى	لبيك ، لبيك ، ياقصدى ومعنائى
أدعوك ، بل أنت تدعونى اليك فهل	ناديت اياك ، أم ناديت ايائى
ياعين عين وجودى يامدى هممى	يا منطقى وعباراتى وايمائى
يكال كلى ويا سمعى ويابصرى	يا جملتى وتبا عيضى وأجزائى
ياكل كلى ويا سمعى ويابصرى	وكل كلك ملبوس بمعنائى

---

(٢٥) الاسراء آية « ٤٤ »
(٢٦) الديوان ص ١٩ •

يامن به علقت روحى فقد تلفت		وجدا فصرت رهينا تحت أهوائى
أبكى على شجنى من فرقتى وطنى		طوعا ، ويسعدنى بالنوح أعدائى
أدنو فيبعدنى خوفى ، فيقلقنى		شوق تمكن فى مكنون أحشائى
فكيف أصنع فى حب كلفت بـه		مولاى قد مل من سقمى أطبائى
وقالوا تداو به منه فقلت لهـم		ياقوم هل يتداوى الداء بالدائى
حبى لمولاى أضنانى وأسقمنى		فكيف أشكو الى مولاى مولائى
انى لأرمقه والقلب يعرفــــه		فمايترجم عنه غير ايمـــائى
ياويح روحى ، ومن روحى فوأسفى		على منى ، فانى أصل بلوائى
كأنى غــرق تبدو أناملــــه		تغوثا وهو فى بحــر من المــاء
وليس يعلم مالاقيت من أحـــد		الا الذى حل منى فى سويدائى
ذاك العليم بما لاقيت من دنف		وفى مشيئته موتى وا حيائـــى
ياغاية السؤل والمأمول ياسكنى		ياعيش روحى ، يادينى ودنيائى

قل لى ـ فديتك ـ ياسمعى ويابصرى لم ذى اللجاجة فى بعدى واقصائى
ان كنت بالغيب عن عينى محتجبا		فالقلب يرعاك فى الابعاد والنائى (٢٧)

وهذا دعاء لعشاق الحق يستهله بالتلبية مبينا للعشاق أن الله هو السر والنجوى ، وهو القصد والغاية وقد قبس ذلك من القرآن الكريم ٠ حيث يقول الحق تبارك وتعالى «ألم تر أن الله يعلم مافى السموات ومافى الأرض مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أين ماكانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكـل شىء عليــم (٢٨) ، وهو يدعــو الله سبحانه وتعـالى والله يدعو لــه ولعله يقصــد بدعاء الله له أن الله يناجى عبده دائمـــا بقـــوله « عبـــدى » ويقـــول الحـــق ســـبحانه وتعـــالى » وعباد الرحمن الذين يمشـــون على الأرض هـــونا واذا خاطبهـم الجـــاهلون قـــالوا سلاما » (٢٩) وهو لفظ تشريف وتعظيم حيث ينسب العبيد الى الله جل فى علاه ، وقديما قال الشاعر العربى :

---

(٢٧) الديوان ص ١٩ ، ٢٠ د ٠ كامل مصطفى سنة ١٩٧٣ م ٠
(٢٨) سورة المجادلة الآية رقم « ٧ » ٠
(٢٩) سورة الفرقان آية « ٦٣ »

قد دعتــه بالعبد يومـا فقالوا لقد دعتـــــه بأشراف الأسماء

والحلاج يبين فى هذه القصيدة أن الله عينه التى يبصر بها ومدى همه وهو منطقه وعباراته ، واشاراته ، وييئس الأطباء من علاجه فهو ليس بمريض حقيقة انما سقمه ومرضه هو وجده وحبه غرامه وتعلقه بالذات الالهية وهو بذلك فى بحر لجى متلاطم الأمواج متعدد الشواطىء ، ولا يعلم بحاله احد الا المطلع على سويداء القلوب ، ثم يختتم القصيدة بقوله ان كنت ياالهى قد احتجبت عينى فان القلب يرعاك فى القرب والبعد ، فى السر والجهر • فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور فيقول الحلاج :

ان كنت بالغيب عن عينى محتجبا فالقلب يرعاك فى الابعاد والنـائى

ثانيا : قافيـة البـاء :

ويقول فى الحب الالهى :

الصـب ، رب ، محـب نوالـه منـك عجـب
عذابـه فيـك عـذب وبعـده عنـك قـرب
وأنـت عنـدى كروحـى بـل انت منهـا أحـب
وانت للعـين عـين وانت للقلـب قلـب
حسبى من الحـب أنـى لمـا يحـب احـب

وهذه ابيات للحلاج فى الحب الالهى يبين فيها عاطفة المحب الولهان ، والعاشق المتيم فى الذات الالهية ، ويعد ان عذابه وشقائه فى حب الذات حلو وعذب ، والبعد فى نظره قرب ، كما انه عين للعين ، وقلب للقلب ، ويكفى هذا والعاشق المتيم فى الذات الالهية ، ويعد ان عذابه وشقائه فى حب الذات حلو صادرة عن صدق عاطفة وايمان عميق ، ووجد عظيم والصور البيانية التى اشتملت عليها الأبيات هى :

. التشبيه : فى قوله « وانت عندى كروحى » والجناس فى قوله « عذابه

فيك عذب » بين • عذابه ، وعذب • والطباق وهو الجمع بين معنى وضده في قوله « وبعده عنك قرب » فالطباق بين « بعد ، وقرب » • والتورية في قوله « أنت للعين عين » فالعين الأولى هي عين البصر والثانية وهي (عين) فيها تورية فأن أول ما تبادر الى الذهن • العين المبصرة وهــو المعنى القريب الظاهر الغير مراد والمعنى الثانى وهو • التبصير والارشاد والعناية والرعاية وهذا مايقصده الحلاج أعنى ذلك المعنى البعيد الخفى الذى يحتاج الى اعمال فكر وروية للوقوف عليه ، وادراك معناه ويقول الحلاج :

كتبت ولم اكتب اليك وانمـــا ... كتبت الى روحى بغير كتـــاب

وذلك أن الروح لافـرق بينها ... وبين محبيها بفصـــل خطاب

وكل كتاب صـادر منـك وارد ... اليك ، بلارد الجواب جوابى (٣٠)

وتلك مراسلة صوفية يقول فيها انى كتبت اليك ولكنى لم اكتب اليك حقيقة حيث لننى اكتب الى روحى لأن الروح لافرق بينها وبين محبيهـــا فالأوراح متلاقية ، والقلوب متآلفة وكل كتاب يصدر منك وارد عليك وتلك شفافية عظيمة ، وأرواح صفت بعد مكابدة الشوق ، ولوعة الحب ، والسهر في طاعة الله والتبتل اليه بالعبادة والمجاهدة حتى نالت ما تمنت من مشاهدة ووصل ، وكشف للحقيقة ، ونراه يستخدم لفظة صادر ، ووارد وكأنه يريد أن يقول « ماتريد أن تستشفه ، وتطلع عليه فأنت أعلم به دون رد للجواب وكأن الحلاج كان يعيش هذا العصر حيث استخدم « صادر ، ووارد » وهما لفظتان مستخدمتان في المراسلات الرسمية في الدواوين وغيرها •

ويقول أيضا في الحب الالهى :

طلعت شمس من احب بليـــل ... فاستنارت فما لها من غـــروب

ان شمس النهار تغـرب بالليـ ... ـل وشمس القلوب ليس تغيب

من أحب الحبيب طار اليـــه ... اشتياقا الى لقـــاء الحبيب (٣١)

---

(٣٠) ديوان الحلاج ص ٢٢ •

(٣١) الديوان ص ٢٣ •

وفى هذه الأبيات يبين أن شمس القلوب اذا طلعت ، واشرقت لا تأفل بعد ذلك أما شمس النهار فانها اذا طلعت لابد من غروبها ، وحلول الليـل بظلامه الدامس ، وعلل لذلك بقوله ان المحب يطير شوقا الى حبيبه وتلك غاية المحب وقصد السالك •

ويقول فى الزهد والرغبة :

كفى حزنا انى اناديـك دائبـا ... كأنى بعيد أو كأنك غائـب

واطلب منك الفضل من غير رغبة ... فلم أر قلبى زاهدا وهو راغب (٣٢)

ثالثا : قافية التـاء : ويقول فى « الفناء »

يقول « الحلاج » فى الافاقة من غلبة الحال :

اقتلونـى ياثقاتـى ... ان فى قتلى حيـاتى

ومماتى فى حياتـى ... وحياتى فى ممـاتى

أنا عندى : محوذاتـى ... من اجـل المكرمـات

وبقـائى فى صـفاتى ... من قبيـح السـيئات

سـئمت روحى حيـاتى ... فى الرسـوم الباليـات

فاقتلونـى واحرقونـى ... بعظـامى الفانيـات

ثـم مروا برفـائى ... فى القبـور الدارسات

تجدوا سـر حبيـبى ... فى طوايـا الباقيـات

اننى شـيخ كبـير ... فى علو الدرجـات

ثم انى صـرت طفـلا ... فى حجـور المرضـعات

ساكنا فى لحـد قبـر ... فى أراض سبخـات

ولـدت امـى أبـاها ... ان ذا من عجباتـى

فبناتـى بعد أن كنـ ... ـن بناتـى أخواتـى

ليس من فعـل زمـان ... لا ، ولا فعـل الزنـاة

---

(٣٢) المصدر نفسه ص ٢٣ •

فاجمع الأجــزاء جمعــا	من جســوم بــترات
من هــواء ثم نــار	ثم من مــاء فــرات
فازرع الكـــل بــأرض	تربها تــرب مــوات
وتعاهدهـــا بســـقى	من كئوس دائــرات
من جــوار ساقيــات	وســواق جاريــات
فاذا أتممت ســبعا	انبتت كــل نبات (٢٣)

وهذه قصيدة للحلاج في الحب الالهى الذى استحال عنده الى وحــدة الوجود ـ بل لقد أحب الحلاج الله عز وجل حبا الى حد الفناء الذى يعبر عنه في هذه القصيدة طالبا قتله لأنه يرى في القتل حياته ، ويرى مماته في حياته ، والغاية القصوى لديه هى محو ذاته وتلك مكرمة من أجل المكرمات وهذا هــو الفناء بعينه ، ثم يصرعن خلجات نفسه وخواطره ويرى ان حياته في رسم فان لا محالة « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » (٣٤) من قبيح السيئات ويطلب قتله واحراقه ، والمرور في القبور التى هو اليهــا صائر لامحالة ان آجلا أو عاجلا ، وعند المرور على القبور يجدون الســر الحقيقى واعتقد انه يقصد بذلك السر المصير المحتوم ، والنهاية الحقيقية ، ولقاء الله والآخرة وما فيها من حساب وعقاب ، وثواب وأجر ، وما احتــوى عليه القبر وهو أول منازل الآخرة من أسرار يقف لديها الانسان ســكران دهشا ، وحيران أسفا ، ثم يستطرد الحلاج فيتكلم عن مراحل الانسان ، عندما كان طفلا حجور المرضعات ، ثم شب عن الطوق ، ثم صار كهلا وشيخا كبيرا ، ثم النهايةالمحتومة وصبر ورثة الى قبر في أرض سبخة ثم يتحــدث عن البعث ، وجمع أجزاء الانسان بعد ما صارت عظاما نخرة ، ورفاتا بالية . ويذكر بأن هذا هو الانسان بدايته ، ونهايته وكأنه يشير الى قول الحــق عز وجل « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل

---

(٢٣) الديوان ص ٢٤ وما بعدها .

(٣٤) سورة الرحمن آية رقم «٢٦»

يحيها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ، الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم انما امره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون (٣٥)

ويقول الحلاج فى الرد على « مالك بن أنس ، والفقهاء الظاهريين حول الصفات الالهية والآيات المتشابهة فى القرآن وخصوصا قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » (٣٦) التى صرح « مالك بن أنس فى الباحثين عن معناها « الاستواء منه معقول ، والكيف منه مجهول ، والسؤال عنه بدعوة ، والايمان به واجب « يقول الحلاج فى » الكيف عنه معروف والغيب هو المجهول »

سر السرائر مطوى باثبات ... من جانب الأفق من نور بطيات
فكيف ، والكيف معروف بظاهره ... فالغيب باطنه للذات بالذات
تاه الخلائق فى عمياء مظلمة ... قصدا ولم يعرفوا غير الاشارات
بالظن والوهم نحو الحق مطلبهم ... نحو السماء يناجون السموات
والرب بينهم فى كل متقلب ... محل حالاتهم فى كل ساعات

وما خلوا منه طرفة العين ، لو علموا ، وما خلا منهم فى كل أوقات (٣٧)

فالناس يبحثون عن الله ، ولكنهم لايعرفون طريقة البحث ، فالله موجود معهم فى كل منقلب ، وهو الذى يدبر حالاتهم فى كل لحظة ، وماخلوا منه طرفة العين لو أنهم فطنوا ، وفهموا • فمن الذى خلقنا ، ومن العدم أوجدنا ؟ ومن الذى يطعمنا ويسقينا ، ومن الذى يميتنا ثم يحيينا ، انه الله العلى القدر ، وهو بكل خلق عليم ، وهو الذى لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ، وهذا شعر غاية فى الرقة والسهولة •

---

(٣٥) الآيات من سورة « يس » (رقم ٧٨ ، ٧٩ وما بعدها)
(٣٦) سورة : طه : آية رقم «٥»
(٣٧) الديوان ص ٢٥ •

ويمتاز شعر الحلاج بالبعد عن الغرض الذى انتظم جل الصوفية ونأى عن الرمز والألغاز ذلك الأسلوب الرمزى الذى لاتكاد تخلو منه قصيدة من قصائد الشعراء الصوفيين • والحلاج كان كما يقول العارف بالله الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » صاحب غيبة وفناء وصاحب الغيبة والفناء اكثر مايكون سكران دهشا (٣٨) ولذلك يقول الحلاج فى « محاورة قلبية مع الحق » •

رأيت ربى بعين قلبى — فقلت : من انت ؟ قال : أنت
فليس للأين منك أين — وليس أين بحيث انت
وليس للوهم منك وهم — فيعلم الوهم أين انت
أنت الذى حزت كل أين — بنحو « لاأين » أين انت ؟
ففى فنائى فنا فنائى — وفى فنائى وجدت أنت
فى محو اسمى ورسم جسمى — سألت عنى فقلت : انت
أشار سرى اليك حتى — فنيت عنى ودمت انت
انت حياتى وسر قلبى — فحيثما كنت كنت أنت
احطت علما بكل شىء — فكل شىء أراه انت
فمن بالعفو ياالهى — فليس ارجو سواك أنت (٣٩)

فالحلاج فى هذه الأبيات يرى ان وجود الانسان دليل على وجود الله حيث انه عدم ، ويترتب على العدم وجود . وأن لكل صفة صانعا والانسان من صنع الله سبحانه فى علاه ، فهو يرى الله فى كل شىء حيث ان الأشياء كلها من بديع خلقه،وعظيم صنعه وليس هناك اله سواه ، ولذلك طلب منه العفو حيث لايرجو غيره ونرى هنا صورا جمالية فضلا عن أنها ابيات تحتوى على فكرة عظيمة تنم عن أفق رحب ، وايمانية راسخة ، واسلامية قوية .

---

(٣٨) ابن الفارض والحب الالهى د • محمد مصطفى حلمى ـ دار المعارف ص ٣٢٠ •

(٣٩) الديوان ص ٣٦ •

وعقل متفتح وذهن متقد ، « ترى الجناس فى مثل قوله ٠ ، فى محو اسمى ، ورسم جسمى » بين (اسمى ، جسمى) والكناية فى مثل قوله : رايت ربى بعين قلبى » فكنى عن النور القلبى ، والاشراق الروحى بالعين التى تبصر وتميز الأشياء عن بعضها فكذلك القلب الذى يشع نورا ، ويفيض الهاما ، يـــرى الأشياء كرؤية العين المبصرة لها فانها لاتعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب التى فى الصـــدور » والطبـاق فى قوله : فنيت عنى ، ودمت انت » كلمتى (فنيت ، دمت) فالدوام ضد الفناء ، والاقتباس فى مثل قوله : أحطت علما بكل شىء : فقد قبس هذا المعنى من القرآن الكريم بقوله تعالى « قد احاط بكل شىء علما » ٠

رابعا : قافية الثــاء :

يقول الحلاج : فى العشق الالهى

والله لــو حلف العشاق انهم	موتى من الحب او قتلى لما حنثوا
قوم اذا هجروا من بعد ماوصلوا	ماتوا ، وان عاد وصل بعد مبعثوا
ترى المحبين صرعى فى ديارهم	كفتية الكهف لايدرون كم لبثوا (٤٠)

هذه أبيات فى العشق الالهى وما اعذبه واحلاه ، وأجله واغلاه فانـــه احلى من كل شىء به يحلى ، وأغلى من كل مابه يغلى ، واذا كان العشاق يضحون فى سبيل تعلقهم بالحب الأرضى ، فما اعذب التضحية فى ســـبيل العشق الالهى ٠ فيقسم الحلاج ان العشاق لو حلفوا أنهم موتى من الحـب لما حنثوا فى اليمين بل كانت صادقة ، وحق له ان يقول ذلك فمن ذاق عرف ، ومن حرم انحرف ، وان الهجر بعد الوصال اقسى مايكون على نفس العاشق الولهان ، والمتيم المغرم ، والصب المتعلق بحبيبه فهؤلاء القوم اذا هجروا وحجبوا بعد الوصل والمشاهدة ماتوا حكما وليس حقيقة ، ثم اذا عاد الوصال

---

(٤٠) الديوان ص ٢٧ ٠

بعثوا وأشرأبت أرواحهم الى لذة المكاشفة ، وترى المحبين صرعى فى دورهم ، وتمر عليهم الأيام والليالى لايدرون كم لبثوا ولايحسون بها مثلهم فى ذلك كمثل أهل الكهف ، وهى صورة رائعة صاغها الحلاج ، بأسلوب شيق ، ولفظ ريق ، كان قويا فى الصوغ ورائعا فى الصبغ • وقد اشتملت الأبيات على صور وألوان من الجمال الفنى فطابق بين قوله « هجروا » و « وصلوا » فالهجر هو القطيعة والوصل هو القرب ، وبين قوله « ماتوا ، وبعثوا » فالبعث هو الاحياء ، والموت هو الفناء وان كان هنا لايقصد الموت الحقيقى ولا البعث الحقيقى ، وانما قصد حكما ، والبعث بمعنى الوصال بعد الهجر والترك • وكعادته فى القبس من القرآن الكريم واساليبه التى أعجزت العرب الفصحاء ، وسدنة البيان واساطين اللغة • فى قوله : كفتية الكهف لايدرون كم لبثوا » اشارة الى قول الله تعالى : ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا (٤١) » ثم لما سئلوا عن المدة التى مكثوها كان جوابهم « قال قائل منهم كم لبثتم ، قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم (٤٢) » من الآية وهذا الاقتباس يكسب الكلام قوة ، ويزيده حلاوة ، ويكسوه ثوبا قشيبا ، ويستولى على لب السامع ، ويجدد نشاطه •

خامسا : « قافية الحساء » يقول الحلاج

كفرت بدين الله والكفر واجب　　　على وعند المسلمين قبيح (٤٣)

وهذا البيت من شطحات الصوفية ، وليس معناه مايتراءى للقارىء العابر ، بل يتضح معناه للقارىء الفاهم المحص المدقق بل ، المقصود أن للدين شكلين : شكلا محدودا يتمثل فى الشرائع العلمية المعروفة التى ترتبط بالأنبياء بوصفهم وسائط بين الله والناس وشكلا آخر جوهريا خالصا لايعرفه الناس بل قد لايؤمنون به سهولة • والحلاج يكفر بدين الله أى يغطيه ولايبوح

---

(٤١) سورة الكهف الآية رقم (٢٥) •
(٤٢) سورة الكهف الآية رقم (١٩) •
(٤٣) الديوان ص (٢٨) •

به باستعمال كلمة الكفر استعمالا لغويا لا اصطلاحيا ، وهذا ايمان خاص بمثل الحلاج ، وهو يقصد بذلك ستر حاله عمن لايفهمونه ، ولا يدركون مرمى كلا ، ومن هنا يسمى الفلاح كافرا ، لأنه يكفر الحب • اى يغطيه ويستره بالتراب فالكفر الذى عناه الحلاج هنا هو الستر والتغطية لحاله عن اناس لايفهمون تلك الألفاظ ، وربما يأخذون بظاهرها ، وقد حدث فعلا حيث اثار حساده هذه الأشياء ضده ، وحكموا بكفره وأدى ذلك الى قتله ، واهدار دمه •

سادسا : « قافية الدال » يقول الحلاج فى القرب والبعد :

فمالى بعد بعد بعدك بعدما ... تيقنت أن القرب والبعد واحد
وانى – وان هجرت فالهجر صاحبى ... وكيف يصح الهجر والحب واحد
لك الحمد فى التوفيق فى بعض خالص ... لعبد زكى مالغيرك ساجد (٤٤)

يريد أن يشرح الحلاج حاله مبينا أن حالة القرب والبعد بالنسبة له واحدة ، ففى قربه وله وحيرة ، وفى هجره قلق وتشوق وتطلع وهذا مايجعل القرب والبعد واحدا عنده •

ويقول الحلاج فى العشق الالهى وانفراد الروح بالحبيب •

انتم ملكتم فؤادى ... فهمت فى كل وادى
ردوا على فؤادى ... فقد عدمت رقادى
انا غريب وحيد ... بكم يطول انفرادى (٤٥)

لقد ملك الحبيب فؤاده ، واستولى على لبه ، فهام متيما صبا عاشقا ، وقد طلب من الحبيب رأفة وشفقة عليه ان يرد عليه فؤاده لأنه اشتهى النوم وعدم الرقاد ، واصيب بالسهاد وهو غريب وحيد فى حبه هذا الذى فاق كل حب ، وسما فى افق المحبة حتى بلغ شأوا كبيرا ، وكثيرا مايخلو بحبيبه ، ويطول انفراده به •

---

(٤٤) الديوان ص ٢٩ •
(٤٥) الديوان ص ٣٠ •

سابعا : « قافية الراء » : يقول الحلاج فى التجلى وانواره :

عقد النبوة مصـــــباح من النور ... معلق الوحى فى مشـــــكاة تامور
بالله ينفخ نفخ الروح فى خلـــدى ... لخاطرى نفخ اسرافيل فى الصــور
اذا تجلى بطـورى أن يكلمنـــى ... رأيت فى غيبتى موسى على الطور (٤٦)

هنا يصور لحظات التجلى ، ومصابيح النور والاشراق الربانى الذى يتجلى على العبد فيصبح نورانيا يرى بنور الله ، وانه يكون فى حـــالة غيبة وفناء فاذا اظلم من داخل نفسه وهو قصده بقوله : اذا تجلى بطورى أن يكلمنى « غاب وفنى حتى ليخيل اليه انه يرى موسى على طور سـيناء ذلك الجبل الذى كلم الله موسى عليه السلام من فوقه ، ويصور أيضا فى البيت الذى قبله التجليات النورانية واضحة فى داخله ومن داخل روحه كنفخ اسرافيل فى الصور • وهى صور جمالية جميلة من تشبيه للنفخ بنفخ اسرافيل فى الصور ، والجناس التام فى قوله ـ بطورى ، وعلى الطور بين : طور ، وطور • الأول نفسه وجسمه والثانى الجبل الذى نودى موسى من فوقه • والأبيات سلسة الألفاظ رقيقة المعانى تنم عن خيال رحب ، وعاشق متيم ولهان غرق فى حب الذات ، وتبل فؤاده بحب الله حتى سكر وغاب وفنى فنـــاء مابعده فناء • ثم يتكلم عن المواجيد والأحوال فيقول :

مواجيد حق أوجد الحق كلهـــا ... وان عجزت عنهـــا فهـــوم الأكابر
وما الوجد الا خطرة ثم نظـــرة ... تنشى لهيبا بين تلك الســـرائر
اذا سكن الحق السريرة ضوعفت ... ثلاثة أحـــوال : لأهـــل البصـــائر
فحال يبيد السر عن كنه وصفه ... ويحضره للوجد فى حال حائـــر
وحال به زمت ذرا السر فانثنت ... الى منظر أفناه عن كل ناظر (٤٧)

وهنا يتكلم الحلاج عن المواجيد ، التى هى من فعل الله وارادته سبحانه

(٤٦) الديوان ص ٣١ •
(٤٧) الديوان ص ٣٤ •

وتعالى وان عجزت عنها فهوم أكابر العلماء أو العارفين ، فما الحب والوجود الا خطرة فى الفؤاد ، ثم نظرة فى الكون وأسراره التى أودعها اياه الخلاق العليم، فاذا منح الله العبد نورا فى القلب ، وحبا فى الفؤاد عرف ذلك أهل البصائر الذين انقدح فى قلوبهم النور والاشراق فيرون بعين البصير لا بعين البصر ٠

ثم يتحدث عن الذكر وأنه واسطة بين العبد وخالقه ذلك قول صادق ، فان الذكر هو جلاء القلوب ، وطمأنينة للنفس وهو السبب فى الوصول الى المراد والقصد فتلك المجاهدة التى تؤدى بالعبد الى طريق الحق والهداية ، بل تصل به الى درجة الكشف والمشاهدة فيقول فى هذا المعنى :

أنت المولى لى ، لا الذكر ولهنى — حاشا لقلبى أن يعلق به ذكرى

الذكر واسطة تخفيك عن نظرى — اذا توشحه من خاطرى فكرى (٤٨)

ويتكلم عن الحب الذى يصير عشقا فيقول ٠

وحـرمة الود الذى لـــم يكـن — يطمـع فى افسـاده الدهــــر

مانالنى عند هجــوم البــلا — بأس ، ولا مســنى الضـــر

مافى لى عضـــو ولا مفصـــل — الا وفيه لكـــم ذكـــر (٤٩)

فهو يحلف بحرمة الود والمحبة والعشق الذى لايطمع الدهر فى افساده ، وهو يقرر بعد ذلك أنه مافى له عضو ، ولا قطع منه مفصل الا وفيه ذكر حبيبه ، ومعشوقه الأسمى ٠ وتلك مودة ومحبة وعشق لا يحاكى ولا يسامى ، وهو شأن كل محب صوفى ٠

ثم يتكلم عن الجار ، والدار ، وأن حب الله فى قلبه ، بل ليس هناك شىء سوى الله يسكن قلبه ، ويعمر فؤاده وفيه منه اسرار وليس فى قلبه غير

---

(٤٨) الديوان ص ٣٤ ٠

(٤٩) الديوان ص ٣٥ ٠

الله وهو اى الله يعلم بذلك ولا ديار فى قلبه لغير الله وذكره والتعلق به سبحانه وتعالى ٠

فيقول الحلاج فى هذا المعنى ٠

سكنت قلبى وفيه منك اسـرار فلتهنك الدار بل فليهنك الجـار

مافيه غيرك من سر علمت بـــه فانظر بعينك هل فى الديار ديار

وليلة الهجران ان طالت وان قصرت فمؤنى أمـــل فيـــه وتذكـــار

انى لراض بما يرضيك من تلقى ياقاتلى ولمـــا تختار اختار (٥٠)

وهنا يسلم أمره لله ، فان هجر وطال الهجر او قصر فانه من وحشة الهجران الأمل والتذكر ، بالأمل فى الوصال ، والتذكر فى الله الواحد القهار ، ثم هو مسلم وراض بالذى ترضى الله عز وجل يختار مايقدر له ، وما يحل به تلك ايمانية صادقة ، واسلامية راسخة ، وتسليم مابعده تسليم ، ورضا بقضاء الله العلى الحكيم وذلك وبدن هذا الصوفى الأديب الشاعر صـاحب الذوق السليم ٠

فى الأبيات الآتية يبين الحلاج انواع الحب فيقول :

الحب مـادام مكتومـا على خطر وغاية الأمن أن تدنـو من الحذر

ونوع آخر من الحب وهو اطيبه وأعذبه وهو ماتم الحديث عنه مثله ذلك كمثل النار لانفع منها ، ولا فائدة لها اذا كانت حبيسة فى حجر أصـم، ثم اختلط اسمه صاحب الخبر واذاع به ، فرجا البرء من محبتهم ثم عاد ليقول محال البرء من محبتكم ٠ وعندما ابرأ من محبتكم ابرأ من سمعى ومن بصرى وهذا دليل الاستحالة اى مستحيل ان أشفى من محبتكم ففى شفائى من محبتكم ذهاب سمعى وبصرى ٠ فيقول فى هذا المعنى ٠

الحب مادام مكتوما ، على خطـر وغاية الأمن ان تدنو من الحــذر

واطيب الحب مانم الحديث بــه كالنار لا نفع منها وهى فى الحجر

---

(٥٠) الديوان ص ٣٥ ، ٣٦

من بعد ما حضر السجان واجتمع الـ أعوان والختط اسمى صاحب الخبر
ارجـــو لنفســى براء من محبتكم نعم اذا تبرأت من ســمعى ومن بصرى (٥١)

ثم نرى الحلاج يلغز فى شعره وقليلا مايلغز ، ويأتى بهذا اللغز وحله (الله) ثم يفسر الأحرف تفسيرا عجيبا فيقول : ان الألف تألف الخلائق بالصفح ، واللام على الملامة تجرى ، واللام الثانية زيادة فى المعنى ، والهاء بها أهيم وانا أدرى تماما بمن أهيم فهو غير غافل بل يقظ متنبه الى أنــه يهيم بمن خلقه ، ومن العدم كونه ووجده ، وصنع الكائنات كلهــا فيقول الحلاج فى هذا المعنى ٠

أحرف اربــع بهــا هــام قلبى وتلاشت بها همومى وفكـــرى
ألفٌ تألفُ الخـــــلائق بالصفـــ ح ولام على الملامــة تجـــرى
ثم لام زيـــادة فى المعـــــــانى ثم هاء بها أهيــم وأدرى (٥٢)

ثم يتحدث عن حقيقة الحق سبحانه وتعالى مبينا أنه بالنبأ خبير وبالعباد بصير ، وحقيقته المتجلية من رامها وطلبها ركب الصعب ، وحـــام حول الخطر وهو مطلب فى حاجة الى زهد ، ومجاهدة وتصبر بل هو جـد عسير فيقول ٠

حقيقة الحـــق تســتنير صارخــــة « بالنبـــأ خبير »
حقيقـــــة فيــــه قـد تجلت مطلب من رامهـــا عسير (٥٣)

---

(٥١) الديوان ص ٣٦.جمع وتحقيق الدكتور كــامل مصــطفى الشيبى استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة بغداد سنة ١٩٧٣ م ٠ وفى الأصل : كالنار لاتأتى نعتا وهى فى الحجرويرى أستاذنا الدكتور عبد الســلام سرحان أن الأولى أن تقول : كالنار لاتقع فيها وهى فى الحجو ٠ لأن ذلك يجلى المعنى ، ويناسب المكان ٠
(٥٢) الديوان ص ٣٧ ٠
(٥٣) المصدر نفسه ص ٣٧ ٠

ويبين فى شعره أيضا أنه عوقب عقابا مرا شديدا وقاسيا لأنه بطر فنال عقوبة بطره • فقال :

قد كنت فى نعمة الهوى بطرا — فأدركتنى عقوبة البطر (٥٤)

ثامنا : « قافية السين »

ثم يتحدث الحلاج عن عبارات الصوفية الخاصة بهم دون سواهم ويبين غاية التصوف ، ومرماه الحقيقى ، وهدفه الأسمى فكل لفظ من هذه الألفاظ لها عندهم معنى ، ولديهم مرمى ، وقصد وهدف ، وهى ألفاظ خاصة بالمتصوفة لاتتعداهم فهم أهل ذوق ومواجيد وقل من يعرفها سواهم من مثل • القبض ، والبسط ، والمحو ، والفناء ، والبحر ، واليبس ، والغرق : والجمع : والقرب ، والوصل ، والأنس ، والحزن ، والسهل ، والسكر ، والصحو : والشوق وهكذا ، ويبين الحلاج أن هذه العبارات خاصة بأقوام بلغ بهم الزهد فى الدنيا ، والورع والتقوى أن الدنيا عندهم لاتساوى شيئا ، فغايتهم حب الله والفوز برضاه •

فيقول فى هذا المعنى

سكوت ، ثم صمت ، ثم خرس — وعلم ، ثم وجد ، ثم رمس
وطين ، ثم نار ، ثم نور — وبرد ، ثم ظل ، ثم شمس
وحزن ، ثم سهل ، ثم قصر — ونهر ، ثم بحر ثم يبس
وسكر ثم صحو ثم شوق — وقرب ثم وصل ثم انس
وقبض ثم بسط ثم محو — وفرق ثم جمع ثم طمس
عبارات لأقوام تساوت — لديهم هذه الدنيا فلس
وأصوات وراء الباب ولكن — عبارات الورى فى القرب همس
وآخر مايؤول اليه عبد — اذا بلغ المدى حظ ونفس
لأن الخلق خدام الأمانى — وحق الحق فى التقديس قدس(٥٣)

---

(٥٤) الديوان ص ٣٨ •

(٥٥) الديوان ص ٣٩ •

وها هو ذا يقرر أنه فى وحشة اذا قلب قلبه فى سواه ، وفى أنس عند قربه منه ، وذكره اياه ، ويعد نفسه محبوسا فى الحياة ممنوعا من الأنس بالله ، فلذلك يطلب قبضة اليه ، حتى يتخلص من ذلك السجن وينعم بقرب الله سبحانه وتعالى ورضاه ، وهذا منهاج الصوفية فى الحب ، وسجيتهم فى القرب ، فيقول الحلاج فى هذا المعنى :

حويت بكلى كل كلك ياقدسى تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى
اقلب قلبى فى سواك فلا أرى سوى وحشتى منه وأنت به أنسى
فها انا فى حبس الحياة ممنع من الأنس ، فاقبضنى اليكمن الحبس (٥٦)

وفى قصيدة أخرى يتحدث (الحلاج) عن عقوبة افشاء السر ، وأن هؤلاء القوم لايحبون البوح بالأسرار ومن ينخرط فى سلكهم ، ويجلس فى صفهم ، ويساوره ، ثم يفشى السر كان فى نظرهم غشاشا ، لأنه لم يصن السر وباح به ومن هنا لايؤتمن لديهم بعد ذلك ، بل عوقب على افشائه السر ، وابدل مكان القرب والأنس بعدا وايحاشا ، وجانبوه ونأوا عنه ، لأنهم أهل سر ، وخلقوا له ، وصبغت نفوسهم منه ، ولايطيقون صبرا على فحاش ، أو نباش للأسرار ، أو وشواش خفيف ، ولا يصطفون من كانت هذه خلاله ، وتلك سجاياه ، فيقول فى هذه المعانى :

من ساروه فأبدى كل ماستروا ولم يراع اتصالا كان غشاشا
اذا النفوس أذاعت سر ماعملت فكل ماحملت من عقلها حاشا
من لم يصن سر مولاه وسيده لم يأمنوه على الأسرار ماعاشا
وعاقبوه على ماكان من زلل وأبدلوه مكان الأنس ايحاشا
وجانبوه فلم يصلح لقربهم لما رأوه على الأسرار نباشا
من اطلعوه على سر فنم به فذاك مثلى بين الناس قد طاشا
هم أهل سر وللأسرار قد خلقوا لايصبرون على ماكان فحاشا

---

(٥٦) الديوان ص ٤٠ والصواب : « فها أنذا » ولكن الشاعر لجأ الى الحذف للضرورة الشعرية .

لايقبلون مذيعا فى مجالسهم — ولايحبون سترا كان وشواشا
لايصطفون مذيعا بعض سرهم — حاشا جلالهم من ذلكم حاشا
فكن لهم وبهم فى كل نائبة — اليهم مابقى ذا الدهر هشاشا (٥٧)

ويقول فى الشعور بالقبض فى عز البسط ٠

عجيب لكلى كيف يحمله بعضى — ومن ثقل بعضى ليس تحملنى أرضى
لئن كان فى بسط من الأرض مضجع — فقلبى على بسط من الخلق فى قبض

والبسط والقبض عبارتان من عبارات الصوفية والخاصة بهم عمن سواهم اى القبض ، والبسط » حالتان بعد ترقى للعبد عن حالة الخوف والرجاء ، فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف اى للمبتدىء خوفه ، وهو المريد ، والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف ، ومن الفصل اى الفرق بين القبض والخوف ، والبسط والرجاء ، أن الخوف انما يكون من شىء فى المستقبل ، اما أن يخاف فوت محبوب أو هجوم محذور ، وكذلك الرجاء انما يكون بتأميل محبوب فى المستقبل ، أو يتطلع زوال محذور وكفاية مكروه فى المستأنف أى المستقبل ، وأما القبض فلمعنى حاصل فى الوقت ، وكذلك البسط ، فصاحب الخوف ، والرجاء تعلق قلبه فى حالتيه بآجله ، وصاحب القبض والبسط أخذ وقته وفى نسخة « أخيذ وقته » أى أسير وقته بوار وغلب عليه فى عاجله ، ثم تتفاوت نعوتهم فى القبض والبسط على حسب تفاوتهم فى أحوالهم (٥٨) ومن ادنى موجبات القبض : أن يرد على قلبه وارد موجبه اشارة الى عتاب ورمز باستحقاق تأديب يتحصل فى القلب لا محالة ، قبض ٠ وقد يكون موجب بعض الواردات اشارة الى تقريب ، او اقبال ، بنوع وترحيب، فيحصل للقلب بسط ، وفى الجملة : قبض كل أحد حسب بسطه ، وبسطه على حسب

---

(٥٧) الديوان ص ٤١ ٠

(٥٨) الرسالة القشيرية حـ ١ ص ٢٣٩ تحقيق الامام المرحوم د ٠ عبد الحليم محمود ، د ـ محمود بن الشريف ٠

قبضه (٥٩) والحلاج واحد من الذين يرد عليهم مثل هذه الحالات من قبض وبسط تتقلبه على بسط من الخلق وسعة فى الجسم ولكنه مقبوض كما عبر عن ذلك بقوله « فقلبى على بسط من الخلق فى قبض » ٠

تاسعا : ويقول من قافية « الطـاء »

انه مايزال يطفو فى بحار الهوى ، يرفعه الموج ويحطمه ، فترباة يرفعـه موجها ، وأخرى يهوى به ويسقط فى القاع ، والواضح أن الحلاج يهـدف بالأمواج المتلاطمة فى تبج بحر خضم ترفعه ثم تهوى به فى مكان سحيق ٠٠ الى مرماه ومقصده بحار الحب الالهى حتى اذا مارص به الموج أى موج العشق والحب المضنى به الحلاج الى مكان لاتشط له ، نادى ، يامن لم أبح باسمه ، طالبا النجاة ، والأخذ بيده رفقا به وحدبا عليه ، لأنه لم يخن العهد ، ولم يخل بالشرط ، وهو على العهد باق ، وبالسر ملتزم ٠

يقول الحلاج فى هذا المعنى :

مازلت أطفـو فى بحـار الهـوى	يرفعنى المـوج وانحـط
فتارة يرفعـنى موجهـا	وتـارة أهـوى وأنغـط
حتى اذا صير فى الهـوى	الى مكـان مالـه شـط
ناديت : يامن لم أبـح باسـمه	ولم أخنـه فى الهـوى قـط
تقيك نفس السوء من حاكـم	ماكان هـذا بيننا الشرط (٦٠)

عاشرا : « قافيـة العـين »

ويقول الحلاج فى مناجاته لمولاه ، جل فى علاه ، « ان مكانك من قلبى هو القلب كله ، وليس فيه موضع لسواه ، وأن روحه وضعت ذلك الحب أى حب الله سبحانه وتعالى بين الجلد والعظم وهو يقصد بذلك أن جسده كله

(٥٩) الرسالة القشيرية حـ ١ ص ٢٤١ تحقيق الامـام المرحـوم عبد الحليم محمود ، د ٠ محمود بن الشريف ٠
(٦٠) الديوان ص ٤٣ ٠

مسخر بأمر الله ، وهو لايدرى اذا مافقد ذلك الشعور كيف يصنع ؟ فيقول فى هذا المعنى ٠

مكانك من قلبى هو القلب كلـه   فليس لشىء فيه غيرك موضـع
وتحطـك روحـى بين جلـدى واعظمى
فكيف ترانى ـ ان فقدتك ـ أصنع ؟ (٦١)

ويقول كلى قلوب ، فاذا ذكرتك فتلنى الشوق أو كاد ، ويجعلنى فى قلق دائم وغفلتى عنك تصيرنى فى حزن دائم ووجع مستمر ، وصار كلى قلوبا واعية ، للسقم فيها وللآلام اسراع فيقول :

اذا ذكرتك كاد الشـوق يقلقنى   وغفلتى عنك أحزان واوجـــاع
وصار كلى قلوبـا فيـك واعية   للسقم فيها وللآلام اسراع (٦٢)

ويقول فى شرط المعرفة

شرط العارف محو الكل منك اذا   بدا المريد يلحظ غير مطلع (٦٣)

حادى عشر : « قافية النـون »

ويقول فى القرب من الله تبارك وتعالى ان الله اجتباه حيث وفقـه للطاعة ، وادناه فشرفه بالقرب من الحضرة الالهية ، ومـا هناك جارحـة فى جسده من قلب وأحشاء الا وعرف الله فيها بقدرته ، وبديع صنعته ، حيث ان هذه الأشياء دالة على وجود الله سبحانه وتعالى ، والحلاج يعرف ربه عن طريق صنعه ، وبديع خلقه ، وتلك نتيجة التفكير السليم الذى يؤدى الى الاعتراف بالواحدانية والقدرة وأنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ، وصدق الله اذ يقول : ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب » ٠

---

(٦١) المصدر نفسه ص ٤٤ ٠
(٦٢) الديوان ص ٤٥ ٠
(٦٣) المصدر نفسه ص ٤٥ ٠

يقول الحلاج فى هذا المعنى :

هو اجتبانى وأدنانـى وشـرفنى والكل بالكل أوصانى وعـرفنى
لم يبق فى القلب والأحشاء جارحة الا واعرفه فيهـا ويعرفنى (٦٤)

ثانى عشر : « قافية القاف »

ويقول فى الامتزاج أى امتزاج الأرواح

جبلت روحك فى روحـــى كمـا يجبل العنبر بالمســك الفتـق
فاذا مسـك شـىء مســنى فاذا أنت أنـا لا نفـترق (٦٥)

ويقول فى محق العشاق والاتحـــاد

اتحـــد المعشـوق بالعاشـق وانقسـم الموهـــوق للوامـق

---

(٦٤) الديوان ص ٤٦ .

(٦٥) المصدر السابق ص ٤٧ .

المبحث الثالث

ثانيا : النثر

النثر الأدبى لدى الصوفية

الأدب الصوفى المنثور باب واسع المدى فسيح الأرجاء وهو خلاصة تعبيرية عن وحى عقول مؤمنة عابدة متبتلة منذ بدء ظهور حركة التصوف حتى اليوم ٠

ومن البدهيات اننا فى حديثنا هذا عن الأدب الصوفى ـ نثره وشعره على السواء ـ لا نغفل خصائص الأدب العربى فى مختلف العصور والبيئات ، ولا نطرح احكام الدراسة الأدبية التى عرفناها من قبل فى الجولان حول عصور الأدب الذى يهزهز بين تموجات الايجاز والاطناب او تراقص فى مسارح الصنعة البديعية سلبا وايجابا الى غير ذلك ٠

وطبعى اننا امام هذه الأمور المعروضة من دراسة الأدب العربى بمعناه العام لن نعرض لها وسنلتقى بالميزات الخاصة التى مازت الأدب الصوفى عن غيره

ولطول العصور الأدبية التى يمثلها الأدب الصوفى الذى يبدأ من القرن الثانى الهجرى واستمر حتى القرن الخامس عشر الذى نعيش فيه سنغفل ذكر الخصائص العارضة والميزات التى تعود الى الكم ونكتفى بالخصائص الجوهرية ، وربما نعود الى الكيف وحده ٠

وقد نشأ فن علمى جديد سمى « فن المناقب » وقد ذاعت كتب المناقب ذيوعا كبيرا وهى تتعرض لمناقب الأولياء والصالحين من الصوفية • خاصة في عصرى المماليك والأتراك ، كما ذاعت كتب طبقات الصوفية وكثر التاليف فيها » •

ولا ريب أن الأدب الصوفى فى أكثر صوره : أدب يعبر عن روح الاسلام ويستمد منه ، ويرجع اليه وما نلمحه فيه ـ من معان فلسفية وحكم غير عربية حينا ومن تأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة الى العربية حينا آخر ـ راجع الى ثقافات الصوفيين التى تضمخوا بعطورها ، والى روح المتصوف وحده وليس لذلك من اثر فى الأدب الصوفى الا اتساع المعانى أمامه وتناوله لكل الأفكار القديمة والطريفة التى يسوغ له ذوقه أن يتناولها •

فذى النون المصرى كان صاحب ثقافة واسعة والمام بالفلسفة اليونانية خاصة الأفلاطونية الحديثة (٦٦) ، وكان أبو العتاهية يدعى العلم بفلسفة اليونان (٦٧) وكان قوم من أهل عصره ينسبونه الى القول بمذهب الفلاسفة ممن لا يؤمن بالبعث ويحتجون بأن شعره انما صرف الى ذكر الموت والفناء دون ذكر النشور والمعانى (٦٨)

وكان الحلاج يعرف الكيمياء والطب وذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية (٦٩) ، والجيلانى كان يستعين بالفلسفة اليونانية بين الحين والحين فى كتابه « الانسان الكامل » كما كان يفعل ابن عربى فى الأخذ من الفلسفة اليونانية أيضا (٧٠) •

---

(٦٦) التصوف فى الشعر العربى لعبد الحكيم حسان ص ٣٣٠ •
(٦٧) الأغانى لأبى الفرج الاصفهانى جـ ٤ ص ٢٩ •
(٦٨) الأغانى للأصفهانى جـ ٤ ص ٢ •
(٦٩) شذرات الذهب لابن شاكر الكتبى جـ ٢ ص ٢٥٥ •
(٧٠) الأدب الصوفى للأستاذ د • محمود فرج العقدة ص ١٦ •

وللصوفية كثير من ألوان الأدب العالى فى المناجاة الالهية ٠

يقول ذو النون المصرى :

« الهى ما اصغيت الى صوت حيوان ، ولا الى حفيف شجر ، ولا خرير ماء ولا ترنم طير ، ولا تنعم ظل ، ولا دوى ريح ، ولا قعقعة رعد الا وجدتها شاهدة بوحدانيتك ، دالة على انه ليس كمثلك شىء » ٠

وللصوفيين الكثير من ادب الحوار البليغ والحكم والتجارب الواسعة والخبرات العميقة بالحياة وبالنفس الانسانية ٠

قيل لابن السماك : ما الكمال ؟ فقال « الكمال الا يعيب الرجل احدا بعيب فيه مثله حتى يصلح ذلك العيب من نفسه ، فانه لا يفرغ من اصلاح عيب حتى يهجم على آخر فتشغله عيوبه عن عيوب الناس ، والا يطلق لسانه ويده حتى يعلم أفى طاعة ذلك أو فى معصية ؟ والا يلتمس من الناس الا ما يعلم أنه يعطيهم من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس باستثمار مداراتهم وتوفية حقوقهم ، وأن ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله » ٠

وقد نشأ فن المدائح النبوية على أيدى الصوفيين الذين احتفوا بـه ، وأكثروا منه ونبغوا فيه ، ومنهم الامام البوصيرى (٧١) ٠

اغراض النثر الصوفى :

النثر الصوفى هو ذلك اللون الأدبى الخاص الذى اثر عن الصوفية من القرن الثانى الهجرى حتى القرن الرابع عشر ، وهو نثر كثير وألوانه متعددة فمنها الألوان المألوفة ومنها الألوان الجديدة غير المألوفة التى لم يتناولها غير الصوفية ولم تؤثر الا عنهم ٠

ومن الألوان المألوفة التى اشترك الصوفيون فيها مع غيرهم ، ولم تكن مقصورة عليهم :

---

(٧١) دراسات فى الأدب الصوفى د ٠ خفاجى ص ١٠٦ ــ ١١١

١ ـ الرثـــاء :

أثرت عن الصوفية مراث بليغة رائعة تدل على روح دينى وذوق صوفى والهام عميق وهناك مواقف للصوفية فى الرثاء كثير ولم تر من اهتم بها ممن جمعوا المتخير فى الرثاء ونظروا كيف تكون جودة المعنى وقوة السبك ومتانة الديباجه فى قول ابن السماك يوم مات داوود بن نصر الطائى (١٦٥ هـ ٧٨٢ م) وهو رثاء فريد عرف قائله كيف يجدد خصائص من بكاه ٠

« ان داوود رحمه الله نظر بقلبه الى ما بين يديه من آخرتـه فأعشى بصر القلب بصر العين ، فكان كانه لا ينظر الى ما اليه تنظرون ، وكأنكم لا تنظرون الى ما اليه نظر ، فانتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ، فلما رآكم راغبين مذهولين مغرورين ، قد اذهلت الدنيا عقولكم واماتت بحبهـا قلوبكم استوحش منكم ، فكنت اذا نظرت اليه نظرات الى حى وسط أموات

يا داود ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ، واهنت نفسك وانما تريد اكرامها ، واتعبتها وانما تريد راحتها ، اخشنت المطعم وانما تريد طيبـه واخشنت الملبس وانما تريد لينه ، ثم أمت نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقبر ، وعذبتها ولما تعذب ، واغنيتها عن الدنيا لكى لا تذكر ٠ (٧٢)

رغبت نفسك عن الدنيا ، فلم ترها لك قدرا الى الآخرة فما اظنك الا قد ظفرت بما طلبت ، كان سيماك فى سرك ، ولم يكن سيماك فى علانيتك تفقهت فى دينك وتركت الناس يفتون وسمعت الحديث وتركتهم يحدثون ، وخرست عن القول وتركتهم ينطقون ، ولا تحسد الأخيار ولا يعتب الأشرار ، ولاتقبل من السلطان عطية ، ولا من الاخوان هدية آنس ماتكون اذا كنت بالله خاليـا وأوحش ما تكون آنس ما يكون الناس فمن سمع بمثلك ، وصبر صبرك ، وعزم عزمك لا أحسبك الا قد أتعبت العابدين بعدك ، سجنت نفسك فى بيتك

(٧٢) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣١٥ ـ ٣١٦ (ابن قتيبة الدينورى)

فلا محدث لك ولا جليس ، ولا فراش تحتك ، ولا ستر على بابك ، ولاقلة يبرد فيها ماؤك ، ولا صفحة يكون فيها غذاؤك وعشاؤك ، مطهرتك قلبك وقصعتك تورك .

يا دوود ما كنت تشتهى من الماء بارده ، ولا من الطعام طيبه ، ولا من اللباس لينه ، بلى ولكن زهدت فيه لما بين يديك فما أصغر ما بذلت وما أحقر ما تركت فى جنب ما أملت ، فلما مت شهرك ربك بموتك ، والبسك رداء عملك وأكثر تتبعك فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك فلتتكلم اليوم عشيرتك بكل السنتها فقد أوضح ربك فضلها بك » .

فى هذا النص الذى رثى به ابن السماك داود بن نصير الطائى مبينا زهادته فى الدنيا وانه قسا على نفسه ، واخذها بالشدة ، وكبح جماحها ، وحبسها عن متع الحياة ولذائذها كى يطيب عيشه فى الآخرة وهى لا ريب خير من الأولى فكل شىء امتنع عنه فى الحياة الدنيا انما هو رغبة ملحة منه فى التمتع بنعيم الآخرة الذى يفوق نعيم الدنيا القليل الفانى . فجاءت الفاظه متخيرة منتقاة عذبة واضحة تناسب الغرض الذى قيلت فيه ، والمعانى منسقة اختارها اختيارا ناسب الغرض وهو الرثاء فكانت مطابقة لما يتطلبه الموقف .

ولابن السماك ايضا :

« كتب ابن السماك الى الرشيد يعزيه بابن له :

أما بعد : فان استطعت ان يكون شكرك لله حين قبضه اكثر من شكرك له حين وهبه ، فانه حين قبضه احرز لك هبته ، ولو سلم لم تسلم من فتنته ارأيت حزنك على ذهابه ، وتلهفك لفراقه ، أرضيت الدار لنفسك فترضاها لابنك أما هو فقد خلص من الكدر وبقيت انت معلقا بالخطر ، واعلم أن المصيبة مصيبتان ان جزعت ، وانما هى واحدة ان صبرت ، فلا تجمع الأمرين على نفسك (٧٢) .

---

(٧٣) عيون الاخبار لابن قتيبة الدينورى ج ٧ ص ٥٤ ط اولى سنه ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م المجلد الثانى .

وتلك عظة سامقة ، وحكمة بالغة ، ساقها ابن السماك الى الرشيد في ثوب نصيحة مبيناً له أن الدار فانية ، وما فيها عارية مستردة ، والآخرة خير منها ، ولقد نجا ابنك من الكدر وخلص من الفكر ، وبقيت أنت معلقا بالخطر ثم وجه ابن السماك عناية الرشيد الى أن المصيبة مصيبتان ان جزعت وواحدة ان صبرت ثم يوصيه بالصبر حتى لايجمع الأمرين على نفسه ٠

ولعمر بن ذر في رثاء ابنه كلمة منها قوله : مات ذر بن أبي ذر ـ الهمداني من بني مرهبة يا ذر والله ما بنا اليك من فاقة وما بنا الى أحد سوى الله من حاجة ٠

يا ذر شغلني الحزن لك عن الحزن عليك اللهم انك وعدتني بالصبر على ذر وصلواتك اللهم ورحمتك ، وقد وهبت ما جعلت لي من أجر على فقد ذر لذر ، فلا تعرفه قبيحا من عمله ، اللهم قد وهبت له اساءته الى فهب اساءته الى نفسه ، فانك أجود وأكرم فلما هم أن ينصرف عنه التفت الى قبره فقال :

ياذر قد انصرفنا وتركناك ولو أقمنا ما نفعناك » (٧٤)

٢ ـ الحكمة :

وهي فن من فنون الأدب العربي جاءت في ثوب نصيحة متمخضة عن تجارب في الحياة ، بيد أن الصوفيين صبغوها بصبغة روحية وألبسوها ثوبا قشيبا من الورع والزهد والتقوى ، وحكم العارف بالله ابن عطاء الله السكندري شهيرة معروفة ومنها على سبيل المثال :

١ ـ العطاء من الخلق حرمان والمنع من الله احسان ٠

---

(٧٤) البيان والتبيين للجاحظ ج ٣ ص ٧٥ وقف على طبعة محيي الدين الخطيب القاهرة ١٣٣٢ هـ مطبعة ابو الفتوح الأولية بمصر ٠

٢ ـ متى أعطاك اشهدك بره ، ومتى منعك اشهدك قهره ، فهو فى كل تلك متعرف اليك ، ومقبل بوجود لطفه عليك •

٣ ـ انما يؤلك المنع لعدم فهمك عن الله فيه •

٤ ـ ربما فتح لك باب الطاعة ، وما فتح لك باب القبول وربما قضى عليك بالذنب فكن سببا فكان سببا فى الوصول •

٥ ـ أنت مع الأكوان مالم تشهد المكون ، فاذا شهدته كانت الأكـوان معك •

٦ ـ دل بوجود آثاره على وجود اسمائه ، وبوجود اسمائه على ثبوت أوصافه ، وبثبوت أوصافه على وجود ذاته ، اذ محال أن يقـوم الوصف بنفسه •

٧ ـ رب عمر اتسعت آماده ، وقلت امداده ، ورب عمر قليلة آماده ـ كثيرة امداده •

٨ ـ الفكرة سراج القلب ، فاذا ذهبت فلا اضاءة له •

٩ ـ من بورك له فى عمـــره أدرك فى يسير من الزمن من الله تعالى مالا يدخل تحت دوائر العبارة ، ولا تلحقه الاشارة •

جاءت حكم ابن عطاء الله السكندرى رسوما واضـحة لحال السالكين وطريق المتصوفين الزاهدين فى الدنيا ، والراغبين فى الآخــــرة مبينة أنه من الواجب على العبد الشكر لله تعالى والتسليم له فى كل حال حيث هو المدبر لشئون الخلق أجمعين وليس للعبد دخل فيها سوى أن يذعن ويسلم •

٣ ـ ادب الزهد فى الدنيا

كثر هذا اللون من الأدب فى آداب الصوفية ومؤلفاتهم ، ونســـتطيع القول بأن هذا الأدب كان مقدمة وتمهيدا للتصوف الاسلامى حيث أن التصوف امتدادا للزهد والاعراض عن مباهج الحياة والانصـــراف الى الله تعـــالى بقلوبهم ونفوسهم •

مثال ذلك : قول القيم : « مثلت الدنيا بمنام » والعيش فيها بالحلم ، والموت باليقظة ، ومثلت بمزرعة والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم الميعاد ومثلت بدار لها بابان ... باب يدخل منه الناس ، وباب يخرجون منه ، ومثلت بحية ناعمة الملمس حسنة اللون ، وضربتها الموت ، ومثلت بطعام مسموم لذيذ الطعم طيب الرائحة من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه ، ومثلث بالطعام فى المعدة ، اذا أخذت الأعضاء منه حاجتها فحبسه ضار أو مؤذ » (٧٥)

ويقول الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه :

« انما الدنيا منتهى بصر الأعمى ، لا يبصر مما وراءها شيئا ، والبصير ينفذها بصره ، ويعلم أن الدار وراءها ، فالبصير منها شاخص ، والأعمى اليها شاخص ، والبصير منها متزود ، والأعمى بها متزود (٧٦)

ومن كلام له عليه السلام فى ذم صفة الدنيا :

« ما أصفُ من دار أولها عناء ، وآخرها فناء ، فى حلالها حسب وفى حرامها عقاب ، من استغنى فيها فتن ومن افتقر فيها حزن ، ومن سعى لها فاتته ومن قعد عنها واتته ، ومن أبصر بها بصرته ، ومن أبصر اليها أعمته » .

قال الشريف الرضى : أقول : « واذا تأمل المتأمل قوله عليه السلام من أبصر بها بصرته وجد تحته من المعنى العجيب والغرض البعيد مالا تبلغ غايته ، ولا يدرك غوره ، ولا سيما اذا قرن اليه قوله (ومن أبصر اليها أعمته) فانه يجد الفرق بين (أبصر بها و (ابصر اليها) واضحا نيرا وعجيبا باهرا صلوات الله وسلامه عليه (٧٧)

---

(٧٥) عدة الصابرين ص ٣١٩ .

(٧٦) نهج البلاغة للامام على ج ١ ص ٢٧ .

(٧٧) نهج البلاغة للامام على رضى الله عنه ـ شرح الامام الشيخ محمد عبده ج ١ ص ١٥٨ مكتبة الأندلس ط أولى سنة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤ م .

٤ ـ ادب النصائح والوصايا :

وهو فن من فنون النثر الصوفى امتاز بالقوة فى الألفاظ والمعانى يهدف الى توجيه النصائح لما ينفع الانسان فى دنياه وآخرته ٠

ومن الذين برزوا فى هذا الفن الحسن البصرى رضى الله عنه ، فقد روى أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، لما تولى الخلافة كتب الى الحسن البصرى أن يكتب اليه بصفة الامام العادل ، فكتب اليه الحسن البصرى رضى الله عنه يقول :

« اعلم يا مير المؤمنين ان الله جعل الامام العادل قوام كل مائل وقصد كل جائر وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ، ومفزع كل ملهوف ٠ والامام العادل يا أمير المؤمنين كالأب الحانى على ولده يسعى لهم صغارا ويعلمهم كبارا ، والامام العادل يا أمير المؤمنين كالراعى الشفيق على ابله الرفيق الذى يرتاد لها أطيب المرعى ويذودها عن مراتع الهلكة ، ويحميها من السباع ويكنفها من اذى الحر والقر ، والامام العادل ياأمير المؤمنين كالأم ـ الشفيقه البرة الرفيقة بولدها حملته كرها ، وربته طفلا ، تسهر بسهره ، وتسكن بسكونه ترضعه تارة ، وتفطمه أخرى ؛ وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته ٠

والامام العادل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوارح تصلح الجوارح ـ بصلاحه ، وتفسد بفساده ، والامام العادل يا أمير المؤمنين هو القائم بين الله وبين عباده يسمع كلام الله ويسمعهم وينظر اليه ويراهم ، وينقاد الى الله ويقودهم ٠٠٠٠ الخ

وهذه رسالة امتازت بالشجاعة النادرة من موجهها وهو الحسن البصرى الى طالب النصيحة وهو عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموى الزاهد رضى الله عنه بين له فيها الحسن أن الامام العادل يقوم المعوج ، وينصح الغافل ، وهو كالراعى يبعد أمته عن مزالق الهوى ونوازع الشر ، ويعمل على اسعادها ، ـ وكالأب الحنون الذى يكدح فى الحياة من اجل سعادة أولاده فهو يفرح لفرحهم

ويغضب لغضبهم ومن كانت هذه الخلال شيمته ، وتلك السجايا ديدنـــه تسعد أمته ، وترتقى سلم المجـد •

وتمتاز الرسالة بجمال الأسلوب ، وبلاغة المعنى ووضـوحه ، وجزالة الألفاظ وقوتها ومتانة نسجها ، وحسن صياغتها كما جاء أسلوبه مسترسـلا يميل الى الأطناب حيث ضرب كثيرا من الأمثلة لتقرير المعنى وتوكيده ن ذهن السامع •

وكتب الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى الى السلطان الغالب بأمر الله ينصحه ويوجهه ، وكان السلطان قد بعث اليه برسالة سنة تسع وستمائة وجاء فى رسالة ابن عربى : »

« بسم الله الرحمن الرحيم وصل الاهتمام السلطانى الغالب بأمر الله ادام الله عدل سلطانة الى والده الداعى له محمد بن العربى فتعين عليـــه الجواب بالوصية الدينية ، والنصيحة السياسية الالهية ، على قدر ما يعطيه الوقت ، ويحتمله الكتاب الى أن يقدر الاجتماع ، ويرتفع الحجاب لى أن أقول : « ••• فاحذر أن أراك غدا بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولا يكون ــ شكرك لما أنعم الله عليك من استواء ملكك بكفران النعم ، واظهار المعاصى وتسليط النواب السوء بقوة سلطانك على الرعية الضعيفة ، فان الله أقـوى منك فيحتكمون فيهم بالجهالة والأغراض ، وأنت المسئول عن ذلك ، فيا هذا قد أحسن الله اليك ، فأنصف المظلوم من الظالم ، ولا يغرنك بأن الله وسع عليك سلطانك وسوى البلاد لك ومهدها ، مع اقامتك مع المخالفة والجـور وتعدى الحدود فان ذلك الاتساع مع بقائك على مثل هذه الصفات بامهـــال من الحق لا اهمال وما بينك وبين أن تقف بأعمالك الا بلوغ الأجل المسـمى وتصل الى الدار التى سافر اليها آباؤك واجدادك ، يا هذا ومن أشد ما يمر على الاسلام والمسلمين وقليل ماهم رفع النواميس والتظاهر بالكفر واعلاء كلمة

الشرك ، فتدبر كتابى ترشد ان شاء الله ما لزمت العمل به » (٧٨)

وهذه نصيحة أخرى يوجهها الصوفى الكبير الشيخ محيى الدين بن عربى الى السلطان الطالب بأمر الله دون ما تهيب أو وجل الا من الله سبحانه فجاءت نصيحته غاية فى الجرأة والشجاعة مبينة صفات الحاكم العادل ، طالبة منه عدم الاغترار بما مهد الله له من البلاد وسواها ، فانه ان لم يعدل فذلك امهال من الله وليس باهمال وسيسافر الى الآخرة كآبائه وأجداده وفى ذلك توجيه ونصح من الشيخ محيى الدين الى السلطان الغالب بأمر الله مذكرا اياه بأنه صائر الى ما صار اليه آباؤه وأجداده ، فان تأملت هذه النصيحة ستكون من الراشدين ٠٠ وامتاز أسلوبه فى هذه الرسالة بالصبغة الدينية وتضمين الآيات القرآنية حيث استهلها باسم الله وضمنها آيات من كتاب الله ٠

وتلك نصيحة أخرى يوجهها أبو النصر الطائى الى سليمان بن عبد الملك الخليفة الأموى فيقول له :

« سأطلق لسانى بما خرست عنه الألسن تأدية لحق الله تعالى انه قد اكتنفك رجال أساؤا الاختيار لأنفسهم وابتاعوا دنياك بدينهم ورضوا بسخط ربهم ، وخافوك فى الله ، ولم يخافوا الله فيك فهم حرب للآخرة وسلم للدنيا فلا تأمنهم على ما ائتمنك الله عليه فانهم لم يألوا الأمانة تضييعا ، والأمة كسفا وخسفا ، وانت مسئول عما اجترموا ، وليسوا مسئولين عما اجترمت ، فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك ، فان أعظم الناس عند الله غبنا من باع آخرته بدنيا غيره (٧٩)

٥ ــ المناجــاة :

وهو الأدب الذى افترعه الصوفية فى مناجاة الله تبارك وتعالى وخطابه

---

(٧٨) الفتوحات المكيه لمحيى الدين بن عربى ٠

(٧٩) زهر الآدب للحصرى جـ ١ ص ٢٣٣

والتحدث اليه ، وهو ادب يجذب العقول بجماله وبلاغته ، وسحره ، وروعته ، كما انه لون من ألوان النثر ومن صوره ما يأتى :

١ ــ قال ذون النون المصرى : الهى فانى أعترف بما دل عليه صنعك واشهد لك بما دل عليه صنعك ، واشهد لك بمأ دل عليه فعلك ، فهب لى طلب رضاك برضاى ، الهى ، من لم ينسه جميع الهموم رضاه عنك ، ولم يلهه عن جميع الملاهى تعداد آلائك ولم يقطعه عن الأنس بغيرك مكانه منك ، كانت حياته ميتة ، وميتته حسرة ، وسروره غصة ، وأأنسه وحشة ٠

الهى عرفنى عيوب نفسى ، وافضحها عندى لأتضرع اليك وابتهل بين يديك خاضعا ذليلا فى ان تغسلنى منها ، واجعلنى من عبادك الذين سُهدت ابدانهم ، وغابت قلوبهم ، تتجول فى ملكوتك ، وتتفكر فى عجائب صنعك ، لترجع بفوائد معرفتك وعوائد احسانك ، وقد البستهم خلع محبتك وخلعت عنهم لباس التزين لغيرك » ٠

٢ ــ ولمعروف الكرخى فى مناجاة رب العزة :

« سيدى ، بك تقرب المقربون فى الخلوات ، ولعظمتك سبحت الحيتان فى البحار الزاخرات ، ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمات انت الذى سجد لك سواد الليل وضوء النهار ، والفلك الدوار ، والبحر الزخار ، والقمر النوار ، والنجم الزهار ، وكل شىء عندك بمقدار لأنك العلى القهار » (٨٠)

٣ ــ ولابن عطاء الله السكندرى فى المناجاة أيضا :

« الهى أنا الفقير فى تحنانى ، فكيف لا أكون فقيرا فى فقرى ، الهى انا الجاهل فى علمى ، فكيف لا اكون جهولا فى جهلى ، الهى ، منى ما يليق بلؤمى ، ومنك ما يليق بكرمك ، الهى وصفت نفسك باللطف والرأفة بى قبل

---

(٨٠) دراسات فى الأدب الصوفى د ٠ محمد خفاجى ج ١ ص ١٣٧ ، ١٣٨

وجود ضعفى ، أفتمنعنى منها بعد وجود ضعفى .. الخ (٨١)

والوان المناجاة التى تقدمت تدل دلالة واضحة على عمق الايمان لدى هؤلاء المتصوفة ، وفرط التعلق بالذات العلية ، بغية الكشف والنورانية وهم فى هذه المناجيات يعترفون بفقرهم ، وضعفهم وعجزهم وحاجتهم الى خالقهم فهو الغنى الرزاق ذو القوة المتين ، وهو الذى يعطى كل سائل سؤاله ولا تنفذ خزائنه .

لكل هذا يجأرون اليه بالدعاء والمناجاة طلبا للمغفرة واعترافا بالعجـــز والحاجة الى فيض رحمته وعظيم ثوابه ، ومن الدعاء الذى جــاء على السنة المتصوفة مما يعد أدبا رفيعا فى متانة اسلوبه وقوة ألفاظه ورصانة معانيه ، وهى الدعوات التى يدعو بها العبد ربه طالبين رضاه ، والقرب منه ، ومن هذه الأدعية ، فقد وردت ادعية كثيرة أثرت عن النبى ﷺ والصحابة والصوفيين ومن أدعيته صلى الله عليه وسلم :

« اللهم اجعل فى قلبى نورا ، وفى بصرى نورا ، وفى سمعى نورا ، وفى لسانى نورا ، اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى .

ومن أدعيته صلوات الله عليه كذلك :

« اللهم أنت ربى لا اله الا أنت (٨٢) ، خلقتنى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت اغفرلى فانه لا يغفر الذنوب الا أنت » (٨٣)

والاستعاذة لون من ألوان الدعاء ، وهى ادعية تبتدىء بكلمة « أعوذ » ومنها قول المصطفى ﷺ .

---

(٨١) المرجع السابق ص ١٣٨ ـ ١٣٩

(٨٢) احياء علوم الدين للغزالى جـ ١ ص ٢٦٥

(٨٣) البخارى جـ ٤ ص ٦٧ .

« اللهم انى أعوذ بك من البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بك من أن أرد الى أرذل العمر ، وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر » .

« اللهم انى أعوذ بك من طمع يهدى الى طمع ، ومن طمع فى مطمع ، ومن طمع حيث لا مطمع » .

« اللهم انى أعوذ بك من علم لا ينفع ، وقلب لا يخشع ، ودعاء لا يسمع ونفس لا تشبع ، وأعوذ بك من الجوع فانه بئس الضجيع ، ومن الخيانة فانها بئست البطانة ، ومن الكسل والبخل والجبن والهرم ، ومن أن أرد الى أرزل ـ العمر ، ومن فتنة الدجال ، وعذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات » .

« اللهم انا نسألك قلوبا أواهة مخبتة منيبة فى سبيلك ، اللهم انى أسألك عزائم مغفرتك ، وموجبات رحمتك والسلامة من كل اثم ، والغنيمة من بر ، والفوز بالجنة والنجاة من النار (٨٤) .

وقوله صلى الله عليه وسلم :

« اللهم انى أعوذ بك من جهد البلاء ، ودار الشقاء ، وسوء القضاء وشماتة الأعداء » .

« اللهم انى أعوذ بك من الكفر والدين والفقر ، وأعوذ بك من عذاب جهنم وأعوذ بك من فتنة الدجال » .

« اللهم انى أعوذ بك من شر سمعى وبصرى وشر لسانى وقلبى (٨٥)

ومن هذا اللون المبدوء بكلمة « أعوذ » ما أثر عن رسول الله ﷺ أيضا

---

(٨٤) احياء علوم الدين لأبى حامد الغزالى ج ١ ص ٣٢٩ ـ ٣٣٩ المكتبة التجارية بمصر .

(٨٥) المرجع السابق ص ٣٣٠ .

« اللهم انى أعوذ بك من القسوة والغفلة والغيلة والذلة والمسكنة ، وأعوذ بك من الكفر والفقر والفسوق والشقاق والنفاق ، وسوء الأخلاق ، وضيق الأرزاق والسمعة والرياء ، وأعوذ بك من الصمم ، والبكم ، والعمى ، والجنون ، والجذام ، والبرص ، وسيىء الأسقام » (٨٦)

ومن دعائه صلى الله عليه وسلم قوله :

« اللهم انى أعوذ بك من زوال نعمتك ، ومن تحول عافيتك ، ومن فجاة نقمتك ، ومن جميع سخطك (٨٧)

ومن دعائه قوله صلى الله عليه وسلم :

« اللهم انى أعوذ بك من نفس لا تشبع ، وقلب لا يخشع وصلاة لاتنفع ودعوة لا تستجاب ، وأعوذ بك من شر الغم وفتنة الصدر ، اللهم انى أعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدو ، وشماتة الأعداء .

ومن أنواع الأدعية . الاستغفار وهو يبدأ بكلمة « استغفر الله » ومن الأدعية المشهورة أدعية « زين العابدين بن الحسين عليهما السلام ومنها :

« اللهم لك قلبى ولسانى ، وبك نجائى وأمانى وانت العالم بسرى واعلانى ، فأمت قلبى عن البغضاء ، وأصمت لسانى عن الفحشاء ، وأخلص سريرتى وعلانيتى من علائق الأهواء ، واكفنى بأمانك عواقب الضراء ، واجعل سرى معقوداً على مراقبتك واعلانى موافقا لطاعتك ، وهب لى جسما روحانيا وقلبا سماويا وهمة متصلة بك ، ويقينا صادقا فى حبك » (٨٨)

---

(٨٦) احياء علوم الدين للغزالى ج ١ ص ٣٣٠
(٨٧) المرجع السابق ص ٣٣١
(٨٨) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٥٧٨

ومن الوان المناجاة والدعاء والتسبيح التى تبدأ عادة بلفظ يـدل على التسبيح والتنزيه يقول السهر وردى » فى دعاء له :

« سبحانك ما عبدناك حق عبادتك يا من لا يشغله سمع عن سـمع سبحانك انك انت المتجلى بنورك لعبادك فى أطباق السموات » (٨٩)

ويمكن أن نعد الأحزاب ، وكذلك الأوراد من بين الوان المناجاة والدعاء وهى كثرة كاثرة فى الأدب الصوفى بل ان بعض الصوفية كالشاذلى وضـــع فيها كتابا خاصـــا ، وكذلك كتاب « دلائل الخيرات » لمؤلفه الشـــيخ ابن عبد الله محمد بن سليمان بن أبى الجزولى وغيرهما ، وهى عادة تكون متضمنة كلمات الاستغفار والدعاء والاستغاثة والتسبيح والاستعاذات .

فالأحزاب فى جملتها عبارة عن تقديس الله وتنزيهه والثناء عليه ودعائـــه وهى تعبير ينم عما يجيش بقلب الداعى وما يســتكن فيه من مطـــالب اتجاهه الى الله ، ولجوئه اليه .

والأحزاب تدل على درجة صاحبها من المعناوية والعرفانية ، ومقاماته وأحواله ، والعارفون بالله يؤمنون تماما أن الدعاء لا يبدل قصدا ، ولا يغير قضاء ، وانما هو عبوديه اقترنت بسبب كاقتران الصلاة بوقتها وترتيب الثواب عليها تحقيقا لقوله تعالى : وقال ربكم ادعونى استجب لكم .

والدعاء يسهل الأمر على النفس حتى لاتبدو حركتها فى الاحتياج الى الله ، والاتجـــاه اليـــه ، وهمـــا مقصـــد الداعى فـــاذا لم ـ تتحقق مطالب الداعى لكونها موقوفه على قضـــاء الله وقـــدره فاقل ما فيهـــا هو استنزال اللطف فى القضاء ، والصبر على البلاء . (٩٠)

---

(٨٩) أبو الحسن الشاذلى تاليف . على سالم عمار ٣ ص ٢٣ .
(٩٠) أبو الحسن الشاذلى تأليف المرحوم الحاج على سالم عمار جـ ٣ ص ١٣

وان الدعاء مطلق ، وليس مقيدا ، ويصسح بالمأثور (٩١) فمن المأثور ، وما قاله بعض العلماء عن اسم الله الأعظم هذا الحزب المسمى « بحزب النو »

« أسألك بهذا الاسم الأعظم ، الذى حفظت به أولياءك الكرام لأنـك الملك السلام ، أن تجعلنى بالأسـوة الحسـنة التى كانت لابراهيم والذين معه (٩٢) ٠

وفيه أيضـا :

« أسألك بهذا الأمر الذى هو اصل الموجودات واليه المبدأ والمنتهى واليه غاية الغايات ٠ »

وفيه أيضـــا :

« اللهم صلنى باسمك العظيم ، الذى لا يضر معه شىء فى الأرض ولا فى السماء ، وهب لى سرا لا تضر معه الذنوب شيئا (٩٣) »

الى غير ذلك من الأحزاب الدعائية التى بلغت لدى الشاذلى وحـــده ثمانية عشر حزبا على سبيل المثال :

حزب البحر ، و « الحزب الكبير » و « حزب الآيات » و « حزب الأنوار » و « حزب الطمس » ، و « حزب الكفاية » و « حزب الدائرة » و «حـــزب الدائرة » و « حزب التوسل » و « حزب الفلاح » وحزب الحمد ، وحـــزب اللطف ، وحزب القصر ، وحزب « البر » الخ ٠٠ (٩٤)

---

(٩١) المرجع السابق ص ٢٢ ٠
(٩٢) أبو الحسن الشاذلى « ت » المرحوم على سالم ص ٢٢ ج ٢
(٩٣) المرجع السابق ص ١٢٤ ، ١٢٥
(٩٤) ذاته ص ١٢٧

المبحث الثاني

المدائح النبوية وصلتها بالشعر الصوفي

المدائح النبوية فن من فنون الشعر التي إذاعها التصوف فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية ، وباب من الأدب الرفيع ، لأنها لا تصدر الا عن قلوب مفعمة بالصدق والاخلاص (٩٥) .

ويقول د . زكي مبارك : « ان المدائح النبوية باب كبير من أبواب الشعر الصوفي وقد قال فيه الشعراء على مختلف العصور الكثير ، واجادوا اجادة بارعة ، وامامهم في ذلك هو « البوصيرى » « صاحب » « البردة » و « الهمزية » ، وقد عارضها كثير من الشعراء » (٩٦)

وتمتاز المدائح النبوية عامة بصدق العاطفة ، وحرارة الشعور ، وسعة التناول والمدائح النبوية تحويل بارع لشعر المدح العربي ويلاحظ أن عصر ازدهار المدائح النبوية هو عصر الحروب الصليبية ، وغزو التتار للشرق الاسلامي ثم حقبة انتهاء الحكم الاسلامي في الأندلس ، ولذلك مغزاه ، واكثر المدائح النبوية قبل وفاة الرسول .

أما ما يقال بعد الوفاة فيسمى ــ في غيره ــ رثاء ولكنه في الرسول يسمى مدحا ، كأنهم لا حظوا أن الرسول ﷺ موصول الحياة ، وانهم يخاطبونه

---

(٩٥) المدائح النبوية د . زكي مبارك ص ١٤ ط . دار الشعب القاهرة ١٣٩١ هـ ١٩٧١ م

(٩٦) التصوف الاسلامي د . زكي مبارك ص ٢٦٨ .

كما يخاطبون الأحياء ، وقد يمكن القول بأن الثناء على الميت لا يسمى رثاء
كما يخاطبون الأحياء ، وقد يمكن القول بأن الثناء على الميت لا يسمى رثاء
الا اذا قيل فى أعقاب الموت . ولذلك نراهم يقولون : « قال » حسان يرثى النبى ﷺ » ليفرقوا بين حالين من الثناء :

اولا : ما كان فى حياة الرسول ﷺ

ثانيا : ما كان بعد موت الرسول .

بخلاف ما يقع من شاعر ولد بعد وفاة الرسول فان ثناءه عليه مديح لا رثاء ، ولأن الرثاء يقصد به اعــلان التحزن والتفجع على حين لا يـراد بالمدائح النبوية الا التقرب الى الله بنشر محاسن الدين ، والثناء على شمائل الرسول ولم يعن أحد من القدماء أو المحدثين بتأريخ هذا الفن فى اللغة العربية لأن الذين اجادوه لم يكونوا فى الأغلب من فحول الشعراء ، ولانه لم يطرد فى التاريخ ، ولم يكن فنا ظاهرا بين الفنون الشعرية كالرثاء والوصف منهــبــا والنسيب وانما هو فن نشأ فى البيئات الصوفية ، ولم يهتم به من غيـــر المتصوفة الا القليل ، غير أنه مع ذلك جدير بالتدريس لأن فيه بدائع من القصائد والمقطوعات ولأن له شمائل غير شمائل المديح ، ولأن لاصحابه غايات دينية وادبية خليقة بأن تدرس ويرفع عنها اصر الخمول (٩٧)

ومن اقدم ما مدح به الرســول ﷺ قصيدة الأعشى « التى يقــول فى مطلعها » :

ألم تغتمض عيناك ليلة ارمدا	وعاد كما عاد الســليم مسهدا
وما ذاك من عشق النساء وانما	تناسيت قبل اليوم خلة مهددا
ولكن أرى الدهر الذى هو خــائن	اذا اصلحت كفاه عاد فأفســدا
كهولا وشبانا فقــدت وثــروة	فلله هــذا الدهر كيف تــرددا
وما زلت ابغى المال مذ انا يافع	وليدا وكهلا حين شبت وأمـردا

---

(٩٧) المدائح النبوية زكى مبارك ص ١٥ دار الشعب بالقاهرة ١٣٩١ هـ ١٩٧١ م .

وفيها يقول لناقته :

فآليت لا أرثى لها من كلالة ... ولا من حفى حتى تزور محمدا

نبى يرى ما لا ترون وذكره ... أغار لعمرى فى البلاد وأنجدا

له صدقات ما تغيب ونائل ... وليس عطاء اليوم مانعه غدا

متى ما تناخى عند باب ابن هاشم ... تراحى وتلقى من فضائله ندى

ولكن هذا الشعر ليس من المدائح النبوية لأن الأعشى لم يقل هذا الشعر وهو صادق النية فى مدح الرسول ، وانما كانت محاولة أراد بها التقرب من نبي الاسلام وآية ذلك أنه انصرف حين صرفته قريش ، ولو كان صادقا ما تحول فقد حدثوا أن قريشا رصدته على طريقه حين بلغهم خبره وسألوه : اين يريد ؟ فأخبرهم أنه يريد محمدا ليسلم فأفهموه أنه ينهاه عن الزنا والقمار والربا والخمر فقال : لقد تركنى الزنا وأبدى زهادته فى القمار رجاء أن يصيب من النبى عوضا منه وقال عن الزنا : ما دنت ولا أدنت وأبدى جزعه عند ذكر الخمر وقال : أوه • أرجع الى صبابة قد بقيت لى فى المهراس فأشربها • فقال له أبو سفيان : هل لك فى خير مما هممت به ؟ فقال وما هو ؟ نحن الآن فى هدنة ، فتأخذ مائة من الابل وترجع الى بلدك سنتك هذه وتنظر ما يصير اليه أمرنا فان ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفا وان ظهر علينا أتيته • فقال : ما أكره ذلك • وجمع له أبو سفيان من قريش مائة ناقة حمراء فأخذها وانطلق الى بلده فلما كان بقاع « منفوحة » رمى به بعيره فقتله (٩٨) وهذه القصة تدل على مدحه للرسول لم يكن الا محاولة كسائر محاولات الشعراء الذين يتسلون بالمديح وليس فى قصيدته أثر لعاطفة دينية قوية حتى تلحق بالمدائح النبوية •

وكذلك الحال فى قصيدة « بانت سعاد » لكعب بن زهير التى قالها فى مدح الرسول • فانها لم تنتظم الا فى سبيل النجاة من القتل وحديث ذلك أن

---

(٩٨) مهذب الأغانى ج ١ صنفه محمد الخضرى المفتش بوزارة المعارف الجزء الاول فى الشعراء الجاهليين ط • مصر •

كعبا خرج هو واخوه بجير الى رسول الله ﷺ حتى بلغا « ابرق العزلف » (٩٩) فقال كعب لبجير : الحق الرجل وانا مقيم هاهنا فانظر ما يقول لك . فقدم بجير على رسول الله ﷺ فسمع واسلم وبلغ ذلك كعبا فقال :

من مبلغ عنى بجيرا رســـالة ... فهل لك فيما قلت بالحيف هل لكا
شربت مــع المـأمون كأسـا روية ... فأنهلك المأمون منهـا وعلكـــا
وخالفت أسباب الهــدى واتبعته ... على اى شيء ويب غيرك ولكـــا
على خلــق لــم تلف امـا ولا ابا ... عليه ولم تدرك عليه اخـا لكـــا
فان أنت لم تفعل فلست بآســف ... ولا قائل اما عثرت لعـــا لكـــا

وبعث بها الى بجير فكره أن يكتمها رسول الله فانشده اياهـا .

ثم قال بجير لكعب :

من مبلغ كعبـا فهـل لك فى التى ... تلوم عليها باطلا وهى احـــزم
الى الله لا العزى ولا اللات وحـده ... فتنجو اذا كان النجاء وتســـلم
لدى يوم لا ينجو وليس بمفلــت ... من الناس الا طاهر القلب مسـلم
فدين زهير وهو لا شيء باطـــن ... ودين ابى سلمى علــى محـــرم

فلما بلغ كعبا الكتاب ضاقت به الأرض واشفق على نفسه وأرجف به من كان فى حاضره من عدوه فقالوا : هو مقتول لان رسول الله عليه وسلم أهدر دمه لهجائه اياه .

فلما لم يجد كعب بدا قال قصيدته التى يمدح فيها الرسول ﷺ ثم خرج حتى قدم المدينة فنزل على رجل من جهينة فغدا به الى رسول الله ﷺ فصلى معه ثم اشار له الى رسول الله ﷺ فقال : هذا رسول الله فقم اليه فاستأمنه . فقام حتى جلس اليه ووضع يده فى يده وكان رسول الله لايعرفه .

---

(٩٩) ابرق العزلف : ماء لبنى اسد من خزيمة وهو فى طريق القاصد الى المدينة من البصره وسمى العزاف لأنهم يسمعون فيه عريف الجن (القاموس المحيط) .

فقال : يا رسول الله ان كعب بن زهير قد جاء ليستا من منك تائبا مسلما فهل انت قابل منه ان انا جئتك به · فقال الرسول ﷺ : نعم · فقال انا يا رسول الله كعب ابن زهير ثم أنشد القصيدة » (١٠٠) وهذه الظروف ترينا أن كعب بن زهير لم يقل لاميته وهو مأخوذ بعاطفة دينية قوية تسمو به الى روح التصوف انما هى قصيدة من قصائد المديح يقولها الرجل حين يرجو أو يخاف وليست من المدائح النبوية فى شىء ·

والواقع فيما أرى ــ أن قصيدة كعب بن زهير « بانت سعاد » والتى قالها فى مقام الاعتذار بين يدى رسول الله ﷺ خلو تماما من العاطفة الدينية التى تؤهلها للدخول فى مصاف شعر المديح النبوى خاصة الصوفى اللذين يصدران عن تأجج العاطفة وحرقة الجوى والسمو الروحى والاشراق النفسى ووقدة الحب الذى يذيب القلب ويصهر الفؤاد · لأن لامية كعب صيغت وأنشدت فى وقت لم يكن الايمان قد استقر فى قلبه ، ولم يكن قد تعلق برسول الله التعلق الذى يدفعه الى المديح الذى نعده مديحا نبويا فالمقام مقام اعتذار واعلان اسلام بين يدى رسول الله ﷺ ·

وكذلك الأمر فى دالية الاعشى ــ كما قدمنا ــ حيث انها مجرد رغبة فى لقاء الرسول ولما عرض عليه المال من ابى سفيان واغراه به أحجم عن لقاء الرسول ﷺ فهل يعد ذلك الشعر مديحا نبويا وقد رجع عما اعتزم ·

ومن الشعر الذى يعد على صلة وطيدة بالشعر الصوفى ، أو يمكن القول بأن فيه لمحات صوفية قول عبد الله بن عبد الأعلى ابن ابى عمرة مولى بنى شيبان ، وابو عمرة هذا من الغلمان الذين كان خالد بن الوليد سباهم من « عين التمر » وشعره كثير ، وعامته فى الزهد وهو القائل :

يا ويح هذى الأرض ما تصنع   أكل حى فوقها تصرع

---

(١٠٠) مهذب الأغانى جـ ٢ ص ١٢١ ــ ١٢٣ تصنيف الخضرى ·

تزرعهم حتى اذا ما انتبهوا عادت لهم تحصد ما تزرع (١٠١)

وقال عدى بن زيد :

ماذا ترجى النفوس من طلب الـ خير وحب الحياة كاذبها
تظن أن لن يصيبها عنت الدهر وريب المنون كاربها
ما بعد صنعاء كان يعمرها ساحات ملك جزل مواهبها
رفعها من بنى لدى قزع المزن تبدى مسكا محاربها
محفوفة بالجبال دون ذرا الكيد مما ترتقى غواربها (١٠٢)

وفى ديوان حسان اشارة الى قصة « ام معبد » مع رسول الله ﷺ وشاتها الضامرة التى درت لبنا ببركة النبى عليه السلام ثم قصت هذه القصة على زوجها أبى معبد فقال : هو والله صاحب قريش الذى ذكر لنا من امره ما ذكر بمكة ولقد هممت بأن اصحبه ولأفعلن ان وجدت الى ذلك سبيلا. فسمعوا صوتا عاليا لا يدرون من صاحبه وهو يقول :

جزى الله رب الناس خير جزائه رفيقين قالا خيمتى أم معبد
هما نزلاها بالهدى واهتدت به فقد فاز من أمسى رفيق محمد
فيا لقصى ما زوى الله عنكم به من فخار لايبارى وسؤدد
ليهن بنى كعب مقام فتاتهم ومقعدها للمؤمنين بمرصد
سلوا أختكم عن شاتها وانائها فانكم ان تسالوا الشاة تشهد
دعاها بشاة حائل فتحلبت له بصريح ورت الشاة مزبد (١٠٣)

---

(١٠١) سمط اللالىء فى شرح امالى القالى للوزير ابى عبيد البكرى الآونبى لجنة التاليف والترجمة والنشر ص ٩٦٣ سنة ١٧٥٤ هـ ـ ١٩٣٦م.

(١٠٢) الحماسة لابى عبادة البحترى ضبطه وعلق عليى حواشيه كمال مصطفى سكرتير مجلس النواب ط . اول يوليو سنة ١٩٢٩ م ط الرحمانية بمصر ص ١٢٥ .

(١٠٣) المدائح النبوية د . زكى مبارك .

فلما سمع ذلك حسان قال يجاوب الهتاف :

لقد خاب قوم غاب عنهم نبيهم وقدر من يسرى اليهم ويغتدى
ترحل عن قوم فضلت عقولهم وحل على قوم بنور مجدد
هداهم به بعد الضلالة ربهم وارشدهم من يتبع الحق يرشد
وهل يستوى ضلالة قوم تعهدوا ركاب هدى حلت عليهم بأسعد
لقد نزلت منه على أهل يثرب عمى وهداة يهتدون بمهتدى
نبى يرى مالا يرى الناس حوله ويتلو كتاب الله فى كل مسجد
وان قال فى يوم مقالة غائب فتصديقها فى اليوم أو فى ضحى الغد
ليهن ابا بكر سعادة جده بصحبته من يسعد الله يسعد (١٠٤)

ولحسان شعر جيد فى مدح رسول الله ﷺ وهو مديح يمتاز بصدق العاطفة وفرط تعلقه برسول الله ويستبين لنا ذلك من خلال مدائحه الكثيرة ودفاعه عن رسول الله والذود عن الاسلام بلسانه وشعره • ومن جيد شعر حسان قصيدته الهمزية فى مدح رسول الله وهجاء ابى سفيان • وهى تجرى على الطرائق الجاهلية حيث انه بدأها بالوقوف على الأطلال والدمن البوالى والديار الخالية فقال :

عفت ذات الأصابع فالجواء الى عذراء منزلها خلاء
ديار من بنى الحسحاس قفر تعفيها الروامس والسماء
وكانت لا يزال بها انيس خلال مروجها نعم وشاء (١٠٥)

ثم ينتقل الى الحديث عن طيف محبوبته فيقول :

مديح هذا ولكن من لطيف يؤرقنى اذا ذهب العشاء
لشعثاء التى قد تيمته فليس لقلبه منها شفاء
كأن سبيئة من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء

---

(١٠٤) ديوان حسان بن ثابت •

(١٠٥) ديوان حسان بن ثابت من ص ١ وما بعدها •

على أنيابهـــا أو طعـــم غـــض من التفـاح هصـره اجتنـــاء
اذا ما الأشربات ذكـــرن يومـــا فهن لطيب الـراح الفـــداء
نوليهـــا المـــلامة ان ألمنـــا اذا ما كان مغث أو لحـــاء
ونشـــربها فتتـــركنا ملوكـــا وأسدا ما ينهنهها اللقـــاء (١٠٦)

وهذا الاستطراد من النسيب الى الخمريات كان معروفا فى الجاهليـــة وقد وقع مثله فى لامية كعب التى مدح بها الرسول ولنا أن نلاحظ أن هذين الشاعرين لم يغيرا شيئا من المذاهب الشعرية حين خاطبا النبى ﷺ ولم يتورعا عن ذكر الخمر والنساء والتحسر على ملاعب الشباب وليس هذا بغريب فان المذاهب الأدبية لا تتغير فى عام أو عامين ومن الاسراف أن ننتظر ذلك فسنرى حين يمتد بنا البحث أن الكلام عن الخمر والنساء سيصير من المألوف فى المدائح النبوية غير انه كان عند هذين الشاعرين من الحقـائق وسيصير عند المتأخرين من الرمزيات فشعثاء وسعاد (١٠٧) فى همزية حسان ولامية كعب حسناوات كان لهما وجود ، والخمر كانت مما عرف هذان الشاعران ولو فى الجاهلية ، أما عند المتأخرين من شعراء الصوفية فليلى أو شعثاء أو سعاد والصهباء والشمول كل أولئك من الأسماء الرمزية ، وأثر الحقيقة هنا ليس أقوى من أثر الخيال هناك ، وانتقل حسان الى تهديد أعداء النبى ﷺ فقـــال :

عدمنـــا خيلنـــا ان لـم تروهـــا تثير النقع موعدها كـــداء
يبارين الأعنـــة مصعـــدات على أكتافهـــا الاسل الظمـــاء
تظـل جيـادنا متمطـــرات تلطمهن بالخمـــر النســـاء
فاما تعرضوا عنا اعتمرنـــا وكان الفتح وانكشـف الغطاء

---

(١٠٦) المصدر السابق .

(١٠٧) يرى أستاذى الدكتور سرحان أن سعاد لم تكن امرأة حقيقية أو خيـالا ولكنها كانت رمزا للطمانينة والسكينة التى كان كعب يطلبهـــا بعد أن أهدر الرسول دمه ، وراجع كتاب « قطوف من ثمار الأدب » للاستاذ الدكتور سرحان .

والا فاصبروا لجلاد يوم يعز الله من يشاء
وجبريل أمين الله فينا وروح القدس ليس له كفاء
وقال الله قد أرسلت عبدا يقول الحق ان نفع البلاء
شهدت به وقومى اصدقوه فقلتم لا نقوم ولا نشاء
وقال الله قد سيرت جندا هم الأنصار عرضتها اللقاء
لنا في كل يوم من معد سباب أو قتال او هجاء
فنحكم بالقوافى من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء
الا أبلغ ابا سفيان عنى مغلغلة فقد برح الخفاء
بأن سيوفنا تركتك عبدا وعبد الدار سادتها الاماء
هجوت محمدا فاجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء
أتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما الفداء
هجوت مباركا برا حنيفا أمين الله شيمته الوفاء
فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء
فان أبى ووالده وعرضى لعرض محمد منكم وقاء (١٠٨)

وفى هذه القصيدة تتجلى بواكير التصوف حيث ان الشاعر حسان بن ثابت رضى الله عنه تصدى لهجاء أبى سفيان مذكرا اياه بما تعرض له اباؤه واجداده واخوانه فى غزوة بدر الكبرى ، وأنهم كانوا كالعبيد ذلة وخسة، ثم مدح رسول الله ﷺ ، وجعل أباه وعرضه فداء لعرض رسول الله ﷺ من هجاء هؤلاء الأعداء الألداء الاخساء ، ويمكن القول بأن هذه القصيدة كانت من البذور البذور الأولى للمدائح النبوية .

ولقد حج الفرزدق بعدما كبر ومضى من عمره سبعون سنة وكان هشام ابن عبد الملك قد حج فى ذلك العام فرأى « على بن الحسين » والناس يفسحون له الطريق ـ بينما كانوا يتقاذفونه هو من الزحام حول البيت فقال : من

---

(١٠٨) ديوان حسان ثابت الأنصارى ـ وضع وضبط عبد الرحمن البرقوقى المكتبة التجارية بمصر ص ١ الى ص ٩ : ١٣٤٧ هـ ـ ١٩٢٩ م .

هذا الشاب الذى تبرق أسرة وجهه كأنه مرآة صينية تتراءى فيها عذارى الحى وجوهها ؟ فقالوا هذا على بن الحسين بن على بن أبى طالب صلوات الله عليهم • فقال الفرزدق :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم ... هذا التقى النقى الطاهر العلم
هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله ... بجده أنبياء الله قد ختموا
وليس قولك : من هذا بضائره ... العرب تعرف من أنكرت والعجم
اذا رأته قريش قال قائلها ... الى مكارم هذا ينتهى الكرم
يغضى حياء ويغضى من مهابته ... فما يكلم الا حين يبتسم
بكفه خيزران ريحها عبق ... من كف أروع فى عرنينه شمم
يكاد يمسكه عرفان راحته ... ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم
الله شرفه قدماً وعظمه ... جرى بذاك له فى لوحه القلم
أى الخلائق ليست فى رقابهم ... لأولية هذا ينتهى الكرم
ما قال لاقط الا فى تشهده ... لولا التشهد كانت لاؤه نعم
من يشكر الله يشكر أولية ذا ... فالدين من بيت هذا ماله الأمم
كلتا يديه غياث عم نفعهما ... تستوى كفان ولا يعروهما عدم
سهل الخليقة لا يبوادره ... يزلأنه اثنان حسن الخلق والشيم
حمال أثقال أقوام اذا فدحوا ... حلو الشمائل تحلو عنده نعم (١٠٩)

وفى هذه القصيدة الرائعة نرى نفحات من التصوف فالشاعر قد قرن شكر الله بشكر رسوله ورأى أن حبهم دين وبغضهم كفر وذلك هو الحب الصادق الذى يصدر عن عاطفة جياشة وقلب مفعم بحب الله وحب رسوله وآل بيته رضوان الله تعالى عليهم •

---

(١٠٩) مهذب الأغانى صنفه محمد الخضرى المفتش بوزارة المعارف ج ٥ ص ١٤٩ ــ ١٥٠ فى الشعراء الاسلاميين •

والدليل على ذلك ما وقع للشاعر بعد انشاده لهذه الأبيات فقد غضب عليه هشام وحبسه وانفذ له « زين العابدين » وهو فى الحبس « اثنى عشر الف درهم » فردها وقال : « مدحته لله تعالى لا للعطاء » والمدح لله هو عين التصوف . ولا يغض من هذا قبوله العطية بعد ذلك فقد تلطف زين العابدين وقال : انا أهل البيت اذا وهبنا شيئا لا نستعيده (١١٠) .

ويقول الدكتور زكى مبارك : وقد يمكن القول بأن مدح الفرزدق للنبى وأهله هو بداية الصدق فى المدائح النبوية ذلك بأن مدائح حسان وقعت فى أيام كان مدح النبى فيها ينفع الشاعر ولا يضره ، أما مدح النبى وأهله فى أيام الفرزدق فكان بابا من الشر يفتح للمادحين لأن تلك المدائح ما كانت تروق خلفاء بنى أمية وكيف تروقهم وهى تزكية لخصوم أولئك الخلفاء .

ان أقوى حجة عند خصوم بنى أمية كانت قرابتهم من الرسول فلا بدع أن يكون مدح الرسول تنويها بشأن أولئك المعارضين . الم تر كيف غضب « هشام » وسجن الفرزدق ومعنى هذا أن السياسة كانت بدأت تستقل عن الدين بعض الاستقلال فمدح الرسول وأبنائه فى نظر خلفاء بنى أمية كان ضربا من التمرد والشغب والخروج على الدولة ، وتعليل ذلك سهل فموقف علي بن الحسين من بنى أمية شبيه بموقف خلفه الشريف الرضى من بنى العباس والشريف هو الذى يقول :

ردوا تـراث محمـد ردوا   ليس القضيب لكم ولا البرد

وتراث محمد كان أهم ما فيه ولاية أمر المسلمين وقد انتزعت من آل البيت ـ انتزعها بنو أمية ثم بنو العباس . نقول هذا لتبين أثر الشجاعة الصوفية عند الفرزدق حين مدح على بن الحسين فى حضرة هشام وقوله حين رفض العطية : (مدحته لله تعالى لا للعطاء) . وهذا يذكرنا بالكميت وقد دخل عليه جعفر بن محمد بعطاء وكسوة فقال : « والله ما أجبتكم للدنيا ،

---

(١١٠) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ١٤٣

ولو اردت الدنيا لأتيت من هى فى يديه ولكننى احببتكم للاخرة فأما الثياب التى اصابت أجسادكم فسأقبلها لبركاتها ، وأما المال فلا اقبله » فان لم يكن مثل هذا الحب تصوفا وروحانية فما منزلته بين نوازع الود والوفاء (١١١) •

وتمتاز المدائح النبوية عامة بصدق العاطفة وحرارة الشعور وسعة التخايل واضطرام نار الجوى لدى المحب وولهه بالعشق الالهى ، ومجاهداته للسمو بنفسه من العالم الأرضى الى العالم العلوى •

ومن اشهر شعراء المديح النبوى الامام شرف الدين البوصيرى ، وهو كاتب وشاعر صوفى مشهور نظم الشعر واحب الأدب وقد تتلمذ البوصيرى على « أبى العباس المرسى » • يقول البوصيرى فى همزيته :

كيف ترقى رقيك الأنبياء يا سماء ما طاولتها سماء
لم يساووك فى علاك وقد حال سنى منك دونهم وسناء
انما مثلوا صفاتك للناس كما مثل النجوم الماء
أنت مصباح كل فضل فما تصدر الا عن ضوءك الأضواء
لم تزل فى ضمائر الكون تختار لك الامهات والآباء
ما مضت فترة من الرسل الا بشرت قومها بك الأنبياء
وبدا للوجود منك كريم من كريم آباؤه كرماء (١١٢)

ويقول البوصيرى من بردته رضى الله عنه :

أمن تذكر جيران بذى سلم مزجت دمعا جرى من مقلة بدم
لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل ولا أرقت لذكر البان والعلم
ويمضى سرى طيف من أهوى فأرقنى والحب يعتر من اللذات بالألم

---

(١١١) المدائح النبوية د • زكى مبارك ص ٦٢ •
(١١٢) ديوان البوصيرى •

ويمضى فى قصيدته الى ان يقول فى مدحه للرسول ﷺ :

محمد سيد الكونين والثقليـــن والفريقين من عرب ومن عجـم
نبينا الآمر الناهى فلا أحـــد ابر فى قول لا منه ولا نعـم
دعا الى الله فالمستمسـكون به مستمسكون بحبل غير منفصـم
وكلهم من رسول الله ملتمس غرفا من البحر اورشفا من الديم
فهو الذى تم معنـــاه وصورته ثم اصطفاه حبيبا بارىء النسـم

وقد عارض « بردة » البوصيرى كثير من الشعراء ومنهم ابن جابر الأندلسى الذى قال فيها :

بطيبة انزل ويمم سيد الأمم وانشر له المدح وانثر اطيب الكلم

وللامام الصرصرى (١١٣) فى مدح الرسول ﷺ :

مصطفى الله ذى الجـــلال من الخلق نبى لــه علينـا الــولاء
شـهدت بالرســالة الصحف الأو لى لــه والنعوت والأســــماء
ورأى فضله بحيرى عيـــانا وبه قبل بشـــر الأنبيـــــاء

ويقول ابن العريف :

يا سائرين الى المختار من مضر سرتم جسوما وسرنا نحن ارواحا
انا اقمنا على عجز ومعـــذرة ومن اقام على عجز كمن راحا

وقال الشهاب محمود الحلبى رئيس ديوان الانشاء بالشام :

طوبى لمن اضحى بطيبة داره وله بها الاصباح والامســـاء
دار الهدى والمنزل الرحب الذى كانت به تتنزل الأنبيـــــاء

---

(١١٣) هو جمال الدين ابو زكريا يحيى بن يوسف الصرصرى العراقى كان ضريرا ولكنه كان عالما جليلا وتقيا ورعا وأديبا بارعا ، ولع بمدح المصطفى وله ديوان كبير مات شهيدا قتله التتر سنة ٦٥٦ هـ .

ومقام خير العالمين بأسرهم عند الاله ومن له الاسراء
عجبا وهل فى ذلك النور الذى وافى به بين العقول امراء
هل بالنهار وقد جلا ظلم الدجى للناظرين اذا رأوه خفاء
هل تستوى شمس الظهيرة أشرقت انوارها والليلة الليلاء
فاقت مدائحه القصائد فاقتصد يغنيك عن تصريحك الايماء
الأمر اعظم أن يحاط بكنهه ما ذاك مما تبلغ البلغاء
صلى عليك الله ما سرت الصبا فوق الربا وتلاقت الأنواء

ولابن نباته المصرى :

الى حرم الأمن المنيع جنواره اذا ظلت الأصوات بالروع تجار
نبى له مجد قديم وسؤدد صميم واخبار تجل ومخبر
نبى له الحوضان هذا اصابع تفيض وهذا فى القيامة كوثر

وللشيخ عبد الله الشبراوى المصرى قصيدة قالها حين زيارته للنبى ﷺ وكان شيخ الاسلام بالديار المصرية :

مقلتى قد نلت كل الأرب هذه انوار طه العربى
هذه أنوار طه المصطفى خاتم الرسل شريف النسب
هذه أنواره قد ظهرت وبدت من خلف تلك الحجب

وللبارودى من قصيدته المسماه « كشف الغمة فى مدح سيد الأمة » وقد عارض بها بردة البوصيرى :

يا رائد البرق يمم دارة العلم واحد الغمام الى حى بذى سلم
منازل لهواها بين جانحتى وديعة سرها لم يتصل بفمى
أدر على السمع ذكراها فان لها فى القلب منزله مرعية الذمم
ليت القطا حين سارت غدوة حملت عنى رسائل اشواقى الى اضم
محمد خاتم الرسل الذى خضعت له البرية من عرب ومن عجم (١١٤)

---

(١١٤) ديوان البارودى .

وقال أمير القوافى احمد شوقى معارضا البردة :

ريم على القاع بين البان والعلم   أحل سفك دمى فى الأشهر الحرم
رمى القضاء بعينى جؤذر أسدا   يا ساكن القـاع أدرك ساكن الأجم
لما دنـا حدثتنى النفس قـائلة   يا ويح جنبك بالسـهم المصيب رمى
جحدتها وكتمت السهم فى كبدى   جـرح الأحبة عنـدى غير ذى ألم
رزقت أسمح ما فى الناس من خلق   اذا رزقت التماس العـذر فى الشيم
يا لائمى فى هـواه والهوى قـدر   لو شفك الوجد لم تعزل ولم غلم
لقد أنلتـك أذنا غير واعيـة   وربما منتصت والقلب فى صمم
يا ناعس الطرف لاذقت الهوى أبدا   أسهرت مضناك فى حفظ الهوى فنم (١١٢)

ويقول فى همزيته :

ولد الهدى فالكائنات ضيـاء   وفم الزمان تبسم وثنـاء
الروح والمـلأ الملائك حـوله   للدين والدنيـا به بشـراء
والعرش يزهو والحظيرة تزدهى   والمنتهـى والسـدرة العصمـاء
وحديقة الفرقان ضاحكة الربى   بالترجمان شـذية غنـاء (١١٦)

---

(١١٥) الشوقيات ج ١ ص ٢٤٠ ط ٠ مصر ٠
(١١٦) الشوقيات ج ١ ص ٢١ ط ٠ مصر ٠

الفصل الثانى

فنون الأدب الصوفى وخصائصه

* المبحث الاول : أغراض الأدب الصوفى ٠
* المبحث الثانى : الرمزية فى الأدب العربى ٠
* المبحث الثالث : الرمزية فى الادب الصوفى وقيمتها الفنية ٠

المبحث الأول

الأدب الصوفي واغراضه

كان للصوفية ادب غزير ـ شعرا ونثرا ـ ينطق بما تنطوى عليه سرائرهم ، وتخفيه ضمائرهم ، ويشف عن حكمة بالغة ، وفهم واسع ، وعقل راجح ، وخيال خصب • فلقد جاء ادبهم نتاج قرائح صافية ، وقلوب واعية ، واشراقات الهية ميزته عن سائر المدارس الأدبية ، وذلك لعنايته الفائقة بالرمز والغموض والاشارة • وقد كانت له الفاظة الخاصة به واساليبه القاصرة عليه وتناوله للمعانى والأفكار بطريقة تند عن قرائح بقية الشعراء

فلقد تناولوا أغراض الحب الالهى ، والحنين والوجد والبقاء والفنــاء ووصف الخمـر والغـزل الالهى والزهد بصورة لايفهمها الا من سلك طـريقهم ونهل من مشاربهم فجاء ادبهم بشعره ونثره ذا طابع خاص جعله ذا سمات تحدد معالمة وتبين رسومه بحيث لايخفى على الأديب أن يميز بينه وبين غيره من الوان الادب •

اولا الشعر :

كان الشعر الصوفى كثيرا وغزيرا غزارة النثر الصوفى ، وشعراء الصوفية كثيرون فى كل عصر ، ومنهم شعراء قالوا فأفاضوا واعتمدوا على الارتجال والبديهة واحسنوا ، وأتوا فى شعرهم بغرر المعانى ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور ، وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات •

والحديث عن الشعر الصوفى متشعب طويل ، ونلاحظ ان الشعر الصوفى كان من جانب آخر تحولا للشعر الدينى الاسلامى والغزل العذرى المتصوف الهائم فى مسارح الجمال الروحى ، وكان قسم منه تصعيدا لشعر الخمريات

العربى والقسم الآخر ـ وهو الخاص بوصف الذات الالهية ـ كان امتداد منوعا لفن الوصف فى أدبنا القديم ، وشعر المدائح النبوية كان كذلك ارتقاء بفن المدح فى الشعر العربى (١) ٠

الغرض الأول : المديح النبوى :

هذا اللون من الأدب كان امتدادا لفن المديح فى الشعر العربى ، ولقد كان هذا الفن يستهدف الاستجداء ويصدر عن رغبة أورهبة تهنئة بنصر أو دعوة لنزال او طعان او فخرا وعصبية أهوجان أو رثاء ٠٠٠ الى آخره ، اما المديح النبوى فقد امتاز بصدق العاطفة وحرارة الشعور وفرط الوجد وشدة التعلق برسول الله ﷺ وآل بيته فكان ترجمة صادقة لما يعتمل فى نفس المحب من وجد وعشق وهيام كما كان وسيلة لنيل القرب من الله سبحانة وتعالى :

ومن أشهر شعراء المديح النبوى الامام البوصيرى الذى ظهر ببردته المشهورة وكثرة مدائحه للرسول ـ كقوله : ـ

أمدائح لى فيك أم تسبيح ... لولاك ما غفر الذنوب مديح
حدثت أن مدائحى فى المصطفى ... كفارة لى والحديث صحيح
يا نفس دونك مدح أحمد أنه ... مسك تمسك ريحه والروح
ونصيبك الأوفى من الذكر الذى ... منه العبير لسامعيه يفوح
إن النبى محمدا من ربه ... كرما بكل فضيلة ممدوح
الله فضله ورجح قدره ... فليهنه التفضيل والترجيح (٢)

الغرض الثانى : الحب الالهى : ـ

والحب الالهى عند الصوفيين استغرق كثيرا من أشعارهم بل هو جلها فالحب هو الميل الطبيعى لدى المحب الى المحبوب وحب العبد لله يقتضى طاعة

---

(١) التصوف الاسلامى ظلاله فى الأدب العربى د٠ خفاجى حـ٢ ص ٤٩ مكتبة القاهرة مع تصرف ٠

(٢) ديوان البوصيرى ٠

أمره واجتناب نهيه قال تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم (٣) » وقال صلى الله عليه وسلم « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان : أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لايحبه الا الله ، وأن يكره أن يعود فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار ٠

بيد ان اشعارهم كانت تدور حول معانى الحب والشوق المشبوب والعشق والوجد والبقاء والفناء ويقول الخواص فيه : « هو محو الارادات ، واحتراق جميع الصفات والحاجات » (٤) ٠

وقال ذو النون : « وهو سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لايكون فيها المحبة وتكون الأشياء بالله ولله » (٥) ٠

ويقول ابن الفارض :

سائق الأظعان يطوى البيد طى ... منعما عرج على كثبان طى

وبذات الشيح عنى ان مررت ... بحى من عريب الجذع حى

وتلطف واجر ذكرى عندهم ... علهم ان ينظروا عطفا على

قل تركت الصب فيكم شبحا ... ما له مما براه الشوق فى

يا أهيل الود أنى تنكرونى ... كهلا بعد عرفانى فتى (٦)

وهذا نموذج لابن الفارض قصيدة طويلة امتازت بالوحدة الموضوعية حيث انها فى الحب الالهى ولم تتناول غرضا سواه والألفاظ منسجمة ومنتقاة متخيرة ٠

---

(٣) سورة آل عمران آية « ٣١ »

(٤) اللمع لأبى نصر السراج الطوسى ص ٨٧ ٠

(٥) المصدر السابق نفسه ص ١٨٨ ٠

(٦) ديوان ابن الفارض ص « ١٩٠ » دار صعب ـ بيروت ط الثانية سنة ١٩٨٠ م

وهذا الغرض ملىء من بين أغراض شعر التصوف بالاصطلاحات الخاصة به ومواجيدهم وعشقهم وأحوالهم من وجد وسكر وصحو وهوى وشطح وتجسرين ٠

ويقول فى قصيدة أخرى ٠

زدنى بفرط الحب فيك تحيرا وارحم حشا بلظى هواك تسعرا
واذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمع ولا تجعل جوابى لن ترى
يا قلب انت وعدتنى فى حبهم صبرا فحاذر أن تضيق وتضجرا
ان الغرام هو الحياة فمت به صبا فحقك أن تموت وتعذرا
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم اذا سرى (٧)

فهذه أبيات لابن الفارض تدل على حبه الشديد فهو يصل الى درجة من الوجد تجعله يطلب رؤية الله تعالى ولايجاب كما أجيب موسى عليه السلام بقوله تعالى : « قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى » ثم خشى عدم تحقيق الرؤية فخاطب قلبه طالبا منه التؤدة والتصبر كما وعده فالغرام هو الحياة وان مات فى سبيله فله العذر كل العذر ، وذلك ديدن الصوفية وهجيراهم وطبعهم وسجاياهم فى الحب الالهى ٠

ويقول السهروردى :

أبدا تحن اليكم الأرواح ووصالكم ريحانها والراح
وقلوب أهل ودادكم تشتاقكم والى لذيذ لقائكم ترتاح
وارحمتا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضاح
واذا هم كتموا تحدث عنهم وكذا دماء العاشقين تباح
بالسر ان باحوا تباح دماؤهم عند الوشاة المدمع السفاح
وبدت شواهد للسقام عليهم فيها لمشكل أمرهم ايضاح
خفض الجناح لكم وليس عليكم للصب فى خفض الجناح جناح

---

(٧) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ ط الثانية ـ بيروت

فالى لقاكم نفسه مشتاقة والى رضاكم طرفه طماح
عودوا بنور الوصل فى غسق الجفا فالهجر ليل والوصال صباح (٨)

لهذه الأبيات أرجها المسكر ، وعبيرها الفواح ، المعبر عن النفس وخلجاتها ، وأنات القلوب وحالاتها ، فهو يؤثر التعبير الصوفى الذى يرمز به الى وجده الشديد وحنينه الفياض ، وهذه القصيدة ترسم حال السهروردى ، وتصور خواطره حيث يبغى الاتصال بالذات العلية • وهكذا أكثر شعراء الصوفية من القول فى الحب الالهى بدافع الشوق حتى ان هذا الغرض استحال الى أغراض ، وصار هذا الفن الى فنون كالغناء ووحدة الوجود •

الغرض الثالث : الفناء فى الذات العلية :

والغناء هو بطلان شعور المحب بكل ما حوله فلا يدرك فى خارج نفسه شيئا • تناول هذا الغرض كثير من الشعراء الصوفيين كالحلاج الذى يقول :

أنا من أهوى ومن أهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
نحن مذكنا على عهد الهوى تضرب الأمثال للناس بنا
فاذا ابصرتنى أبصرته واذا أبصرته ابصرتنا
أيها السائل عن قصتنا لو ترانا لم تفرق بيننا
روحه روحي وروحي روحه من رأى روحين حلت بدنا (٩)

يقول حافظ الشيرازى (١٠)

فى السوق وفى الصومعة ما رايت غير الله
فى السهل فى الجبل ما رايت غير الله
كثيرا ما ابصرته بجوارى فى المحنة
فى السراء والضراء ما أبصرت غير الله

---

(٨) معجم الأدباء لياقوت
(٩) ديوان الحلاج ص ٥٥ ت • د• كامل الشيبى ط ١٩٧٣ م •
(١٠) انظر الديوان •

في الصــــلاة والصوم وفي التأمـل والذكــــر
وفي دين الرســـــول ما رأيت غـــــير الله
لا الروح والا الجســد ولا العـرض ولا الجوهر
لا الأسباب ولا المسببات ما رأيت غـــير الله

وهذا مثال اخر في الفناء حيث ان الشاعر « الشيرازى » لايرى في الوجود الا الله اينما ذهب وحينما حل فهو بجواره في المحن وفي السراء والضراء كانه يريد ان يقول كل شيء في الوجود دليل على وجود الله : فهو صانع الكون ومدبر شئونه ٠

الغرض الرابع : الوصــــف ٠

لقد كان الوصف غرضا من الأغراض الشعرية التى تتناولها الشعراء من جاهليين واسلاميين ومخضرمين ومحدثين فوقفوا على الأطلال وبكوا الديار ومن ارتحلوا عنها واصفين ايامهم الخوالى ومن كان يسكنها من الحسناوات الغوالى ، ووصفوا الصحراء وجبالهـا والليـل والخيل والنوق وغيرها من الموصوفات ٠ ولقد جاء الشراء الصوفيون فنوا بالوصف منحى آخر وسموا بأنفسهم عن الأوصاف الحسية وان جاء في أشعارهم مايوهم الوصف الحسى، بيد انهم يرمون الى معانى متدفقة بدوافـع الحب والغرام الالهى ٠ اذ أن الأوصاف الحسية لاتتساعد ولاتتناسب الموصوف ولاحال الواصف ، فالواصف أسكره الوجد وغيبه الغرام ، وقتله الحب فيصف الخمر ويقصد الخمـــر الالهى ويتيم « بلبنى وسعدى » ويقصد الذات العلية ومما قيل في ذلك في وصف الذات لعمر بن الفارض رضى الله عنه :

يقولون لى صـفها فانت بوصـفها خبير أجل عند باوصافها عـــلم
صفاء ولا ماء ولطـــف ولاهـــوى ونور ولانار وروح ولا جســـم
تقـدم كل الكائنات حديثهـــــا قديمــا ولا شـكل هناك ولا رسم
وقامت بها الأشـياء ثـم لحكمـة بها احتجبت عن كل من لاله فهم
فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحبا ومن لم يمت سكرا بها فاته الحزم

على نفسه فليبك من ضاع عمـره   وليس له فيها نصيب ولاسهم (١١)

وله رضى الله عنه :

فالعين تهوى صورة الحسن التى   روحى بها تصبو الى معنى خفى
أسـد اخى وغننى بحديثـــــه   وانثر على سمعى حـلاه وشنف
فاللنوى ذنب ومن اهـوى معـى   ان غاب عن انسان عينى فهو فى (١٢)

لقد جاء شعر ابن الفارض رضى الله عنه فى الذات العلية وصفا لهـا بأنها تقدمت كل الكائنات فالله موجود قبل الوجود ويجل عن الوصف فالذى يوصف هو الحادثات • والله سبحانه وتعالى لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار حيث يقول فى القصيدة الأخرى ، ان العين تهوى صورة الحسن التى تصبو اليها الحادثات • والله سبحانه وتعالى لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار حيث روحه وهذه الصورة خفية عن عينيه ويكتفى بالحديث عنها ثم يعرج بعـد ذلك فيقول واصفا حاله ومايلاقيه من ألم البعد والفراق : ليس للنوى ذنب ومن أهواه معى فى كل زمان ومكان بل فى كل لحظة من لحظات الحياة وان غاب عن عينى فلم أره فهو فى بقدرته وآياته وفى هذا المعنى يقول الحـلاج شهيد التصوف الاسلامى :

سر السـرائر مطـوى باثبـات   من جانب الأفق من نور بطيـات
فكيف والكيف معروف بظاهـره   فالغيب باطنه للـذات بالـذات
تاه الخلائق فى عميـاء مظلمـة   قصدا ولم يعرفوا غير الاشـارات
بالظن والوهم نحو الحق مطلبهم   نحو السماء يناجون السـموات
والـرب بينهم فى كـل منقلب   يحل حالاتهم فى كل سـاعات
وماخلوا منه طرف العين ، لوعلموا   وما خلا منهم فى محل كل أوقات (١٣)

---

(١١) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ دار صادر للطباعة والنشر ـ بيروت ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧ •
(١٢) المرجع السابق نفسه •
(١٣) ديوان الحلاج ص ٢٫٥ ت • د • مصطفى الشيبى •

فالحلاج يعزف على الوتر نفسه الذى نغم عليه ابن الفارض من أن الله تبارك وتعالى يجل عن الوصف وهو معنا فى كل وقت وحين وبيننا فى كل متقلب وقد تاه عنه الخلائق ولم يعرفوا غير الاشارات ويقول الحلاج فى وصف موعد حب :

لى حبيب أزور فى الخلوات ... حاضر غائب عن اللحظات
ما ترانى أصغى اليه بسرى ... كى أعى مايقول من كلمات
كلمات من غير شكل ولانقط ... ولا مثل نغمة الأصوات
فكأنى مخاطب كنت ايا ... على خاطرى بذاتى لذاتى
حاضر غائب قريب بعيد ... وهو لم تحوه رسوم الصفات
هو أدنى من الضمير الى الوهم ... وأخفى من لائح الخطرات (١٤)

فالحلاج يسمو بالوصف ويرتقى به فيفجر من خلال كلماته معانيه وخواطره ومواجيده فينتقل بالوصف من المعانى الحسية التى استهدفها الشعراء من قبل الى أغراض سامية ومقاصد طاهره رفيعة تسمو بالنفس وترتقى بالفؤاد فيقول : ان له حبيبا يزوره فى خلوته ولاريب أنه يقصد بالخلوة انقطاعه لعبادة الله ولعل الحلاج استشف هذا المعنى من كتاب الله حيث قال تعالى على لسان ابراهيم عليه السلام « انى ذاهب الى ربى سيهدين » أى ذاهب الى مكان فيه طاعة ربى وهو حاضر معه لايغيب • وهو قريب منه أدنى من ضميره اليه وهو سبحانه يجل من الرسم والصفة المحسوسة قال تعالى « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » (١٥)

ويقول الشيخ فى وصف مجلس شراب

سقانى محبوبى بكاس المحبة ... فتهت عن العشاق سكرا بخلوتى
ولاح لنا نور الجلالة لو أضا ... لصم الجبال الراسيات لدكت
وكنت أنا الساقى لمن كان حاضرا ... أطوف عليهم كرة بعد كسرة

(١٤) ديوان الحلاج ص ٢٦ د • مصطفى الشيبى •
(١٥) سورة الشورى آية [١١] • •

ونادمنى سرا بسر وحكمة وأن رسول الله شيخى وقدوتى
وعاهدنى عهدا حفظت لعهده وعشت وثيقا صادقا بمحبتى

فهذا وصف مجلس شراب ولكنه فى الحضرة الالهية وليس بين خمر وكؤوس وقيان ومعازف كما وصف الشعراء من قبل وصفاً حسيا ولكن الدسوقى وصف هذا المجلس بأوصاف تتأبى أن تنصاع للمعانى الحسيه فهو فيه النديم والساقى وطريقته هى سنة رسول الله ﷺ والنبى هو قدوته الحسنة ولقد ذاع وصف الخمر ومجالسها فى شعر التصوف بحيث يمكن أن نطلق عليه « خمريات صوفية » .

الغرض الخامس : فى الزهد .

الزهد فى الحياة الدنيا هو ترك ملذاتها ، والانصراف عن شهواتها والبعد عن بهرجها الكاذب وزبرجها اللامع وزخرفها الخداع ، والاكتفاء بضروريات الحياة والصوفية من بين الزهاد ومن الزهاد كبار الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم من أمثال أبى ذر الغفارى وعبد الله بن عباس وعمر بن عبد العزيز ومعروف الكرخى وببشر الحافى والجنيد ورابعة العدوية وغيرهم كثيرون اشتهروا بالزهد ، وهو نزعة اسلامية خالصة حيث ان القرآن الكريم حذر من الافتتان بالدنيا والانخداع بها والغرور بمباهجهافقال تعالى : « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا (١٦) وقال جل شأنه : « وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور » وكذلك حذر النبى ﷺ منها وكانت حياته عليه الصلاة والسلام – وهى حياة التقشف والزهد – برهانا عمليا على أن الزهد اسلامى خالص .

ولمالك بن دينار شعر كثير فى الزهد وكان يقول :

أتيت القبور فناديتها فأين المعظم والمحتقر
وأين المدل بسلطانه وأن العزيز اذا ماقدر (١٧)

---

(١٦) سورة النساء آية [٧٧]
(١٧) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار . لمحى الدين بن العربى ص ١٧٦ .

ومن شعر الزهد ما قاله عروة بن أذينه :

لقد علمت وماالاسراف من خلقـــى   أن الذى هو زقى ســوف يأتى (١٨)

ويقول بهلول المجذوب وقد لقى الرشيد وعظه : (١٩)

دع الحرص على الدنيـــــا   وفى العيش فلا تطمــــــــع
ولا تجمع من المـــــــال   فما تــدرى لمن تجمـــــــع
فان الرزق مقســــــوم   وســوء الظــن لاينفـــع
فقير كل ذى حـــــرص   غنى كل من يقنـــــع

وكان ابو العتاهية من اشهر شعراء الزهادة فى الدنيا من بين الشعراء وله شعر يمتاز بالرقه والسلاسة والعذوبه يقول مخاطبا الدنيا :

قطعت منك حبـــائل الآمـــــال   وحططت عن ظهر المطــى رحـــالى
ويئســت ان أبقى لشىء نلت ممــا   فيك يادنيا وأن يبقى لـــى
فوجدت برد اليأس بين جوانحى   وأرحت من حلى ومن ترحــــالى
ولئن يئست لرب برقــة خـــلب   برقت لدى طمــع وبرقـــة الى
ما كان اشأم اذ رجاؤك قاتــلى   وبنات وعدك يعتجلن ببـــالى
فالآن يادنيــا عرفتـــك فاذهبــى   يادار كــل تشـــتت وزوال
والآن صار لى الزمان مؤدبـــا   فغــدا على وراح بالأمثـــال
والآن ابصرت السبيل الى الهدى   وتفرغت هممى عــن الأشــغال
ولقد اقام لى المشـــيب نعـــاته   يفضى الى بمفــرق وقـــذال
ولقد رأيت الموت يبــرق سيفه   بيد المنية حيث كنت حيــالى
ولقدر رأيت عرى الحياة تخـرمت   ولقد تصدى الوارثـون لمالى (٢٠)

---

(١٨) الأغانى ط الساس حـ ٢١ ص ١٠٦ ٠
(١٩) الطبقات الكبرى للشعرانى حـ ١ ص ٢٨ ٠
(٢٠) ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ ديوان أبى العتـاهية ٠ دار صـــادر بيروت للطباعة والنشر سنة ١٣٨٤ هـ ــ ١٩٦٤ م ٠

ويقول أيضا :

رغيف خبز يابس تأكله فى زاويه
وغرفة ضيقة نفسك فيها خاليه
أو مسجد بمعزل عن الورى فى ناحيه
تدرس فيها دفترا مستندا بساريه
خير من الساعات فى فى القصور العاليه
تعقبها عقوبة تصلى بنار حامية
فهذه وصيتى مخبرة بحاليه
طوبى لمن يسمعها تلك يعمرى كافيه
فاسمع لنصح مشفق يدعى أبا العتاهية (٢١)

وعما تقدم يستبين للباحث أن شعر الزهد كثير فى الأدب العربى خاصة لدى المتصوفه وهو شعر يدعو ــ كما نراه ــ الى ترك الدنيا والالتفات الى الآخرة فنجد شاعرا كأبى التاهية العباسى ينادى بأن رغيفا يابسا تأكله فى زاوية ومسكن ضيق تعيش فيه بمعزل عن ضوضاء الناس ، وعجيج الكون ومكثك فى مسجد تدرس العلم متكئا على سارية من سوارى المسجد أفضل بكثير من المقام فى القصور العالية التى تشغل الانسان عن الطاعة الخالصة التى تستهدف الاشراق ولنور والوصول الى الغايات الحميدة والتلذذ بالأنوار الالهية لساطعة ، فان الجلوة مع الخلوة ٠

الغرض السادس : الدعاء والاستغاثة :

وهو لون من الوان الأدب الصوفى استقل استقلالا تاما واتسم بسمات تميزه عن غيره حتى جاء فنا من فنون الشعر الصوفى ، واتسعت أفاق هذا الفن فى الشعر الصوفى حتى اشتمل على كثير من الصور التى تزخر بمعانى التوبة والرجوع الى الله وطلب المغفرة والعفو والصفح والتماس العذر فى ساحة كرم الله حيث هى دعاء المولى جل وعلا بالحاح لانقاذ الملهوف واغاثة المفتقر اليه

---

(٢١) المصدر السابق ص ٣٠٤ ٠

الراجى منه تفريج الكرب والغمة ، وهذه صور وخصائص لم تكن الاستغاثة ولا الدعاء – من قبل – يتضمانها ٠

ومن اقدم الاستغاثات الصوفية وجودا منظومة السهيلى :

يا من يرجى للشدائد كلهــــا … يا من اليه المشتكى والمفــــزع
يا من خزائن رزقه فى قـــول كــن … أمنن فان الخير عندك أجمـــع
مالى سوى فقرى اليــك وســـيلة … وبالافتقار اليك فقــرى أدفـــع
مالى سوى قرعى لبابك حيـــلة … فلئن رددت فأى بـــاب أقـــرع
ومن الذى أدعو وأهتف باســـمه … ان كان فضلك عن فقيرك يمنع (٢٢)

الغرض السابع : التســـبيح :

وهو تسبيح الله عز وجل وتنزيهه عما سواه وذكر محامده واتصافه بكل كمال يليق به سبحانه ٠ وهو لون من ألوان الذكر الذى يثاب عليـــه المؤمن يقول حازم القرطاجنى :

سبحان من سبحته الســـن الأمم … تسبيح حمد بما أولى من النعم (٢٣)

١ – ومن الحان معروف الكرخى « فى تمجيد رب العزة » :

سيدى : بك تقرب المتقربون فى الخلوات ، ولعظمتك سبحت الحيتان فى البحار الزاخرات ، ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمات ، انت الذى سجد لك سواد الليل وضوء النهار ، والفلك الدوار ، والبحر الزخار ، والقمر النوار ، والنجم الزهـــاد ، كل شـــىء عندك بمقدار ، لأنك العلى القهار (٢٤)

٢ – ومن مناجاة للسهر وردى :

سبحان الذى لاتدركه الأبصار ، ولا تمثله الأفكار ، لك الحمد والثناء ،

---

(٢٢) منظومة السهيلى ٠
(٢٣) ديوان حازم القرطاجنى ط دار الثقافة ببيروت ص ٩٨ وما بعدها
(٢٤) دراسات فى الآداب الصوفى د ٠ خفاجى ص ١٣٨ ٠

ومنك المنع والعطاء ، ولك الجود والبقاء فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون (٢٥) ٠

وهذا هو دعاء للسهر وردى :

سبحانك ما عبد ناك حق عبادتك ، يامن لايشغله سمع عن سمع سبحانك انك أنت المتجلى بنورك لعبادك فى أطباق السموات » (٢٦) ٠

الغرض الثامن : الحكم والآداب ٠

هذا اللون من الشعر كان من بين الموضوعات التى تناولتها القصيدة العربية بشكلها التقليدى حيث كانت تشتمل على شتى الأغراض م نسيب ووقوف على الأطلال وذكر للأحبة ووصف وفخر وهجاء ثم على بعض من الحكم المستقاة من تجربة الشاعر وبيئته التى نشأ فيها ، وقد تناولت بعض المعلقات الجاهلية هذا اللون وتضمنته قصائد كثير من الشعراء كزهير بن أبى سلمى المزنى وغيره من شعراء الجاهلية ٠

ومن أمثلة ما قاله ابن عطاء الله السكندرى ٠

١ ـ العطاء من الخلق حرمان ، والمنع من الله احسان متى أعطاك أشهدك بره ، ومتى منعك أشهدك قهره فهو فى كل ذلك متعرف اليك ٠

ومقبل بوجود لطفه عليك ، انما يؤلمك المنع لعدم فهمك عن الله فيه ، ربما فتح لك باب الطاعة ، وما فتح لك باب القبول ، وربما قضى عليك بالذنب فكان سببا فى الوصول (٢٧) ٠

الغرض التاسع : الغزل الصوفى :

الغزل لون من ألوان الشعر العربى فى الجاهلية والاسلام ، ولقد

---

(٢٥) المرجع نفسه ص ١٤٥ ٠

(٢٦) دراسات فى التصوف الاسلامى د ٠ خفاجى ص ١٥١ ٠

(٢٧) دراسات فى التصوف الاسلامى ٠ د ٠ خفاجى ص ١١٤ ، ١١٥ ،

استغرق الغزل جل اشعارهم فما من قصيدة جاهلية الا نرى الشاعر قـــد استهلها بغزل ولو كان ذلك موطن رثاء فصار تقليدا عاما لديهم بدء القصيدة بالتسيب والتشبيب بالنساء وذكر أوصافهن من خفر وحياء ، ودل وظـرف واحورار عينين وامتشاق قد وفتنة قوام وغيرها من الأوصاف الحسية ٠

وقد ظهرت القصيدة الغزلية ذات الوحدة الموضوعية فى عصور الاسلام المختلفة وظهر أصحاب الغزل الذين اشتهروا به حتى صاروا زعماء لمدارس غزلية عذرية وغير عذرية من أمثال «كثير عزة» «ومجنون ليلى» فى الغزل العفيف وعمر بن أبى ربيعة وأبى نواس فى الفاضح الصريح وغيرهم كثير ٠

غير أن الغزل الصوفى الذى له مشرب خاص ، وأسلوب متميز يختلف فى معانيه وايحاءاته والفاظه واشاراته ، فغزل الصوفيين يحرق القلب أويكاد ، ويصهر الروح فى بوتقة النور الالهى برمزيته التى تنزهه عن ألوان الغزل الذى كانت معروفة ومألوفة ٠٠ ولايخفى فيه المنحى هو والفن الآخر الذى ينازعه الصفة نفسها وهو فن « الخمريات الصوفية » ولذلك وصف مجالس الشراب والسكر ٠ مع هذه الرمزية التى تعطى الألفاظ والأفكار ، والمعانى فى الوانهم الشعرية التى بدت روحانية فى رحاب القدس الأعلى والنور الأسنى ٠ فلقد سمع أبو القاسم الجنيد صوتا يغنى :

اذا قلت : أهدى الهجر لى حلل البلى ... تقولين : لولا الهجر لم يطب الحب

وان قلت : هذا القلب أحرقه الهوى ... تقولى : بنيران الهوى شرف القلب

وان قلت : ما أذنبت ؟ قلت حجيبة ... حيـاتك ذنب لايقاس به ذنـــب

فصـــــعق (٢٨) ٠

ومن الغزل الحسى على سنة التصوف ما أنشده الحلاج يقول :

شىء بقلبى وفيه منك أســـماء ... لا النور يدرى به كـلا ولا الظلم

ونور وجهك سر حين أشــــهده ... هذا هو الجود والاحســان الكـرم

فخذ حديثى وحبى أنت تعلمــــه ... لا اللوح يعلمه حقا ولا القلم (٢٩)

---

(٢٨) وفيات الأعيان وبناء الزمان لابن خلكان حـ ١ ص ١٤٧ ٠

(٢٩) ذاته ٠

المبحث الثاني

الرمزية فى الأدب العربى :

يطلق الرمز عند العرب على الاشارة بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو اليد و الفم أو اللسان (٣٠) وقصر بعضهم الرمز على الشفتين خاصة (٣١) ويرى بعضهم أن أصل الرمز هو الصوت الخفى الذى لا يكاد يفهم (٣٢) وأن ذلك هو ما عناه الله تعالى بقوله « قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الارمزا» وقيل انه الكلام الخفى الذى لايكاد يفهم ، ثم استعمل حتى صار كالاشارة (٣٣) وقيل أن - اصله التحرك (٣٤) وكان صاحب اللسان يقصد الى الجمع بين المعانى الأربعة الأخيرة وردها الى معنى واحد اذ يقول « الرمز تصويت خفى باللسان كالهمس ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير ابانة صوت ، انما هو اشارة بالشفتين (٣٥) ٠

اذن نستطيع ان نقول بوجه عام : ان الرمز فى لغة العرب هو الاشارة وفى كلام العرب ما يدل على أن الاشارة أو الرمز طريق من طرق الدلالة ، فقد - تصحب الكلام فتساعده على البيان والافصاح لأن حسن الاشارة باليد

---

(٣٠) القاموس المحيط

(٣١) العمدة لابى رشيق القيروانى ج ١ ص ٢١٠

(٣٢) نقد النثر ص ٦١

(٣٣) العمدة لابى رشيق القيروانى ج ١ ص ٢١٠.

(٣٤) الكشاف للزمخشرى فى تفسير « الا رمزا » ج ١ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ مطبعة الحلبى بمصر سنة ١٣٧٦ هـ - ١٩٤٨ م ٠

(٣٥) لسان العرب لابن منظور مادة « رمز »

أو الرأس من تمام حسن البيان ، كما يقول الجاحظ • أو تنوب عن الكلام وتستقل بالدلالة قال الشاعر :

وقال لى برموز من لواحظـــــه ان العناق حرام قلت فى عنقى (٣٦)

وان الانســـان يلجأ الى الاشـــارة حين العجــز عن الكــلام كالذى جعله الله آية لزكريا عليه السلام على ما بشره به من الولد ، لما دعا اللــه تعالى أن يجعل له آية على ذلك : « قال رب اجعل لى آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا » (٣٧) •

أو حين يكون القصد افهام بض الناس بالمراد دون البعض الآخر قال الشاعر :

اشارت بطرف العين خيفة أهلهـا اشارة محـزون ولــم تتكــلم

فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا وأهلا وسهلا بالحبيب المتيم (٣٨)

وقــال آخــر :

رمزت الى مخـافة من بعلهـــــا من غير أن تبدى هناك كلامها(٣٩)

والرمزية بطبيعتها وتزعتها المثالية أقرب الى الشعر منها الى النثـر فالخصائص التى طبعت بها الرمزية والمبادىء التى اعتنقها ، والأهـــداف التى طمحت اليها كلها تنزع تزعة شعرية بحتة ، وكلها مستقاة من الشعر وتوجيهات الشعراء مثل : « بودلير » و « روميو » و « فيرلين » و « ملارمة » ، ولقد كان من الأهداف البارزة لهؤلاء الشـــعراء الذين حملوا لواء الرمزية أن

---

(٣٦) محيط المحيط مادة رمز

(٣٧) سورة آل عمران الآية رقم ٤١ •

(٣٨) البيان والتبين للجاحظ ج ١ ص ٧٠

(٣٩) الرمزية فى الأدب العربى ٠د • درويش الجندى • دار نهضـة مصر للطباعة والنشر ص ٤٢ •

ينتشلوا الشعر من الصبغة النثرية التى تتجلى فى الوضوح والواقعية والتفكير المنطقى يقول « فاليرى » :

« ان عادة الحكم على الشعر بحسب النثر وبحسب وظيفته ، وتقويمه على أساس من كمية النثر التى يشتمل عليها جعلت الذوق العالمى يصبح شيئا فشيئا نثريا وقد بدأت هذه الظاهرة منذ القرن السادس عشر ، فالأخطاء العجيبة للدرس ـ الأدبى ، وأثر المسرح والشعر الدرامى ، والشعر الدرامى معناه الواقعة وهى فى جوهرها نثرية ـ أشاعت كلها كثيرا من السخافات وكثيرا من التجارب التى تكشف عن الجهل الفاضح بأمور الشعر (٤٠) وأما الرمزية بالمفهوم العربى فقد نبعت أول ما نبعث من الأدب الجاهلى ، واستعادت ألوانها من طبيعة ـ العقلية العربية الأصيلة ، ومن مظاهر الحياة الجاهلية الخالصة ، ونحن نعلم أن الرمزية العربية تعتمد على هذين الركنين : الايجاز وغير المباشرة فى التعبير ، ولما كان الشعر الجاهلى هو أعرق الآداب العربية فى العروبة وأسبقها الى الوجود ، كانت كل المظاهر الأدبية العربية الخالصة ممثلة فيه خير تمثيل وكان ذلك الشعر صدى ناطقا لكل ما توحى به البيئة العربية من مظاهر وآثار . (٤١) وأما الرمزية العربية فى النثر الجاهلى فاننا نلحظها بوجه خاص فى الأمثال ، ثم فى الألغاز . ومهما يكن من شئ فالمشهور عن الأمثال انها أقوال موجزة تضرب فى حوادث مشابهة للحوادث الأصيلة التى جاءت فيها ، كما أن المشهور عنها أنها قسمان .

١ ـ حقيقية ان كان لها أصل معروف عنه وسبقت له كقولهم : الصيف ضيعت اللبن ، اليوم خمر وغدا أمر ، قطعت جهيزة قول كل خطيب .

٢ ـ فرضية : وهى التى تمثل على لسان حيوان أو نبات أو جماد مثل : فى بيته يؤتى الحكم ، كيف أعاودك وهذا أثر فأسك . (٤٢)

---

(٤٠) الرمزية فى الأدب العربى . د . درويش الجندى ص ١٢٥ ـ ١٢٦

(٤١) الرمزية فى الأدب العربى د . درويش الجندى ص ١٦٢ .

(٤٢) المرجع السابق ص ١٧٢ ، ١٧٤ .

أما فى العصر الاسلامى فان العرب فى عصر الاسلام لم يتأثروا كثيرا بالحضارات الأجنبية ، والتيارات الأعجمية بوجه خاص ، ولم يمعنوا التعمق فى المظاهر الجديدة التى طرأت على الحياة العربية بظهور الاسلام بوجه عام •

ونحن لا ننكر أن الحياة العربية فى هذا العصر قد بدأت تسير فى طريق يخالف ما كان عليه الحال فى العصر الجاهلى من غلبة البداوة وضعف الاتصال بهذه الحضارات ، والأخذ بأسباب الترف والمدنية ، والتحول من حياة البداوة الساذجة الى حياة الحضر المعقدة (٤٣) • فقد هيأت هذه الفتوح للعرب أن يروا بيئات قلما كانت رؤيتها متاحة لهم من قبل ، وجلبت اليهم الرقيق الفارسى والرومى (٤٤) وكان لهذا الرقيق أثره فى نقل الحضارة الفارسية والحضارة اليونانية والرومانية (٤٥) ووفرت لهم الثروة الطائلة التى بها يستطيعون أن يحققوا ما يشتهون من لذة ومتاع •

ونحن نلحظ كل أولئك فى وقت مبكر من العصر الاسلامى ونرى أن الحياة العربية الفطرية قد أخذت تنحو منحى حضاريا ، وتميل الى اللذة والاستمتاع ببهجة الحياة الدنيا فى شىء من التوسع بعد عهد عمر رضى الله عنه ، فنرى الناس قد جعلوا يبنون الدور الفاخرة ، والقصور العالية (٤٦) ويلبسون الخز والديباج والا ستبرق والحلل الموشاة (٤٧) ويستمتون بضروب من اللهو كان من أبرزها الغناء (٤٨) الذى تقدم على أيدى الموالى ولا سيما فى الحجاز كما نرى صورا بارزة من الثراء الذى يمثل ما صار اليه العرب من

---

(٤٣) الرمزية فى الأدب العربى د • درويش الجندى ص ١٨٣ ، ١٨٤
(٤٤) مروج الذهب للمسعودى طبع باريس ج ٤ ص ٢٥٤ •
(٤٥) التطور والتجديد فى الشعر الأموى د • شوقى ضيف ص ٥ الطبعة الثانية دار المعارف بمصر •
(٤٦) مروج الذهب للمسعودى طبع باريس ج ٤ ص ٢٥٣ •
(٤٧) الأغانى ـ طبع دار الكتب ج ١ ص ٢٢١ بتصرف •
(٤٨) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٠٦ ، ج ص ٤٠٨

غنى فى ظل الحياة الاسلامية كما يمثل الاقبال على الدنيا بعد عهد عمر الذى كانت أيامه ـ كما يقول المسعودى ـ جادة واضحة وطريقة بينة (٤٩) فهذا طلحة بن عبيد الله كانت غلته من العراق فى كل يوم ألف دينار أو أكثر ، غدا غلته من ناحية الشراة (٥٠) وروى أن زيد بن ثابت حين مات خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفئوس (٥١) وبلغ ربع ما خلفه « عبد الرحمن » بن عوف أربعة وثمانين ألف دينار (٥٢) ومع ذلك كله كان تقدم الحيـــاة العربية فى العصر الاسلامى بوجة عام لاخطر له من حيث التأثير على جوهر الروح العربى الخالص الذى ما زال غالبا فى هذا العصر ، فمظاهر الترقى كانت فى جملتها صيغة قريبة الغور ، لم تمتد بجذورها الى الأعماق · ويرجع ذلك الى قرب هذا العصر الجاهلى ، واتصاله به والتأثر بالجديد تأثرا قويا لا ـ يكون الا بعد مضى حقبة من الزمن تكفى لهضم هذا الجديد والتشبع به ، هذا الى أن صدر هذا العصر قد استغرق فى توطيد أركان الدعوة الاسلامية ، ومحاربة المشركين ، وفى الصراع حول الخلافة ، وما جرته الفتنة الكبرى بمقتل عثمان من منازعات بين المسلمين ·· وهكذا تتابعت الأحداث فى صدر الاسلام ، وتوالت المخاطر والنواغل بعضها وراء بعض فلم تكن هناك فرصة كافيـــة للسكون والتأمل فى عالم الحياة الجديدة ، ثم جاء عهد بنى أمية فلم يتح للحياة العربية أن تتسع فى تقدمها ، أو تمتزج كثيرا بعناصر الحياة الأعجمية الحياة الأعجمية ، أو تقتبس كثيرا من ألوان ـ الحضارة الأجنبية فى النواحى المادية والعقلية ، وذلك لأن بنى أمية كانت تسودهم النزعة العربية وقـــد ظلت الثقافة فى العصر الاسلامى دائرة حول الدين الى أواخر العصـــــــــر الأموى « فلقد اعتنق الناس الاسلام فى حماسة وقوة فملك عليهم نفوســهم وأثر فى كل المناحى الاجتماعية ومنها العلم ـ وظل الدين أساس كل الحركات العلمية الى آواخر العصر الأموى · فأساس التاريخ سيرة النبى ﷺ وغزواته وفتوحات المسلمين ، والفقه مبنى على ما ورد فى القرآن والحديث ووعظ الوعاظ

---

(٤٩) مروج الذهب طبع بايس ج ٤ ص ٢٥٦

(٥٠) المرصدر السابق

(٥١) مروج الذهب للمسعودى طبع باريس ج ٤ ص ٢٥٦

(٥٢) المصدر السابق ·

بحث العلماء دائر حول الدين وأحكامه الفقهية والعقدية وما تبع ذلك الدراسات الدنيوية من طب وكيمياء كان أكثر من اشتغل بهما من غير المسلمين •

وقد اقتنع العلماء بالاسلام وآمنوا به ايمانا صادقا لا مجال للشك فيه فكان همهم فى تفسير ما غمض من نصوصه ، أو جمع ما تفرق من الحديث أو استنباط أحكام من الكتاب والسنة ، أو تطبيق ما ورد منهما على الحوادث الجزئية (٥٣) •

فمن الطبيعى اذن أن يعمل هذا على تقريب الأدب الاسلامى فى جملته من الأدب الجاهلى ، ومن ثم جريان الرمزية فى هذا العصر فى مجرى قريب من مجراها فى العصر الجاهلى •

ولقد كان القرآن الكريم ـ وما يزال ـ هو السجل الأول الخالد الذى تضمن أصول الدعوة الاسلامية التى كان لها ما أشرنا اليه من أثر فى الحياة العربية فى العصر الإسلامى ، وهو الى ذلك كان له الى جانب ذلك فى أدب ـ ذلك العصرر أثر مباشر لأنه كان المثل الأعلى فى الأدب والبيان • (٥٤) •

ولقد اشتمل القرآن الكريم على صور تمثل الرمزية العربية فى أدق مظاهرها وفى كلى ركنيها : الايجاز ، وغير المباشر فى التعبير •

فمن ايجازه المعجز قوله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة » فلو أن كاتبا بليغا كتب مقالا طويلا يصور لنا فيه آثار القصاص وما يجنيه المجتمع من ورائه من منافع ما استطاع أن يصور ما صوره القرآن فى هاتين الكلمتين « لقصاص حياة » وان هاتين الكلمتين لتوحيان الينا بصور متعددة متتابعة من باعث قتل المعتدى ثم القتل ، ثم رفع الأمر الى السلطان ، ثم القصاص ، ثم خوف المعتدين بعد ذلك من أن يصيبهم ما أصاب من قبلهم ، ثم الاحجام عن القتل بغير الحق ، ثم حقن الدماء وحفظ حياة الأحياء ، وقد كان للعرب كلمة يعجبون بها ويعدونها من أوابد كلامهم ، وهى قولهم : القتل انفى للقتل ، فلمانزلت آية

---

(٥٣) ضحى الاسلام • أحمد أمين ج ٢ ص ٨ ط الثانية ـ القاهرة • مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م •

(٥٤) الرمزية فى الأدب العربى د • درويش الجندى ص ١٨٦ •

القرآن الكريم تضاءلت أمامها حكمة العرب ، وظهر فيها ضعف المخلوق أمام جبروت الخالق فان الآية كلمتان وهما « القصاص » و « حياة » وكلمة العرب أربع ، والآية برئت من التكرار الحاصـــل فى كلمة العرب وفيها ترغيب فى القصاص بذكر الحياة المحبوبة وجعلها نتيجة له ، وفيها اظهار للعدل بذكر كلمة «القصاص» وأن القتل ليس لشغب ، وفيها تنكير لكلمة الحياة وهو للتعظيم، أما الحكمة فخطأ اذ ليس كل قتل أنفى للقتل ، فان ذلك يشمل الاعتداء والذى ينفى القتل هو القصاص ٠ (٥٥)

ومنه قوله تالى فى وصف خمر الجنة « لا يصدعون عنها ولا ينزفون »، فهما كلمتان قد أتتا على جميع معايب الخمر (٥٦) ويشمل قوله « ولا ينزفون » عدم ضياع العقل وذهاب المال ونفاذ الشراب (٥٧)

ومن تصويره الجميل قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به ، وان أصابته فتنة انقلب على وجهه « فهو يوضح حالة تزعزع العقيدة حتى لا يستقر الانسان على يقين ولا يحتمل ما يصادفه من الشدائد بقلب ثابت ، ولا يجعل عقيدته فى معزل عن ملابسات حياته بعيدة عن ميزان الربح والخسارة فيرسم لهذا التزعزع صورة تهتز وتترنح وتوشك على الانهيار ٠ (٥٨)

وفى القرآن الكريم من الرمز ما يعلو على الأفهام ، ويحير الالباب خاصة الحروف التى افتتحت بها السور من مثل : الم ــ حم ــ ص ــ ن ــ ق ــ كهيعص الر ٠٠٠٠ الخ وهذا دليل على أن القرآن الكريم كتاب الله الخالد

---

(٥٥) الرمزية فى الأدب العربى ٠ د ٠ درويش الجندى ص ١٨٨ ٠
(٥٦) الايجاز والاعجاز ص ١٢ ٠
(٥٧) الأدب العربى وتاريخه لمحمود مصطفى ج ١ ص ٢٠
(٥٨) التصوير الفنى فى القرآن الكريم للشهيد سيد قطب ص ٤١ ــ ٤٢ ٠

الذى لا يأتيه الباطل من بينى يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وأنه كلام الله الذى لا يستطيع أحد من البشر محاكاته وليس أدل على ذلك من العرب البلغاء ، والشعراء المفلقين الذين عجزوا تماما بل وقفوا مشدوهينى أمـام جماله وبلاغته ، وسحره وروعته ٠

فهذا هو القرآن الكريم الذى جاء وفق ما يعرفون من اللغة العـربية وبحروف من جنس ما ينظمون منه أشعارهم وينسجون منه خطبهم وهى الحروف الهجائية « وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثـــله وادعوا شهداء كم من دون الله ان كنتم صادقين » فلم يأتوا بمثله ولن يأتوا « فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » ٠ (٥٩)

ولقد كان لبيان رسول الله ﷺ أثر واضح فى الأدب ـ الاسلامى ، حيث كان فى المرتبة الثانية بعد القرآن من الفصاحة والبلاغـــة وقـــوة البيـــان ولا عجب ولا دهش فهو أفصح من نطق بالضاد بل هو أستاذ ـ الأدباء ، وسيد البلغا ٠ وتتمثل الرمزية العربية فى أحاديث رسول الله ﷺ رائعة عالية وقد كان ﷺ يوجز غالبا ليعقل عنه ما يقال ، وقد نهى عن الثرثرة والتفيهق اذ قال « أبغضكم الى الثرثارون المتفيهقون » (٦٠) وهو القائل « انا معشر الأنبياء بكاء قليلو الكلام (٦١) وهو القـائل » نصرت بالصبا ، وأعطيت جوامـع الكلم » (٦٢) ٠ وله من التشبيهات والمجازات والكنايات ما تنقطع دونه ألسنة الفصحاء والبلغـــاء ٠

---

(٥٩) سورة البقرة آية رقم « ٢٣ ، ٢٤ »

(٦٠) تهذيب الكامل جـ ١ ص ٥٣ عمل السباعى بيومى ط أولى ١٣٤١هـ ١٩٢٣م ٠

(٦١) اعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعى ص ٣١٩ مطبعة السعادة بمصر ٠

(٦٢) البيان والتبيين للجاحظ جـ ٢ ص ٣٦ تحقيق حسنى السندوبى ط أولى ١٣٤٥ هـ ١٩٢٦ م المكتبة التجارية بمصر ٠

ومما تتمثل فيه الرمزية بركنيها من « الايجاز وغير المباشرة فى التعبير عن حديث رسول الله قول ﷺ فى حديث الفتنة ـ « هدنة على دخن » وقوله « اياكم وخضراء الدمن » وقوله فى صفة الحرب يوم حنين « الآن حمى الوطيس » .

وكل هذا مشهود معروف . ومن الأمثلة التى تنزع الى الغموض قوله ﷺ « لا تستضيئوا بنار المشركين (٦٣) أى لا تستشيروهم ولا تأخذوا برأيهم (٦٤) فاربض فى دارهم ظبيا (٦٥) وتأويله أنه بعثه الى قوم مشركين ليتبصر ما هم عليه ، ويتحسس اخبارهم ويرجع اليه بخبرهم ـ وأمره أن يكون منهم بحيث يراهم ، ويتبينهم ولا يستمكنون منه ، فان أراده بسوء أو رابه منهم ريب تهيأ له الهرب وتفلت منهم فيكون مثل الظبى الذى لا يربض الا وهو متباعد متوحش بالبلد القفر ، ومتى ارتاب أو أحس بفزع نفر .

وقال ابن الأعرابى . « أراد أقم فى دارهم آمنا لا تبرح كأنك ظبى فى كناسة قد أمن لا يرى انسا (٦٦) . وقوله « تجدو الناس كابل مائة ليس فيها راحلة » (٦٧) يريد أن الناس كثير والمرضى منهم قليل ، كما أن المائة من الابل لا تصاب فيها الراحلة الواحدة (٦٨) .

وقد كانت الرمزية الاسلامية رمزية فى الأسلوب التى لجأت اليه المدرسة القرآنية البدوية التى اتجهت الىالايجاز أكثر مما اتجهت اليه مدرسة الغزل

---

(٦٣) تأويل مشكل القرآن ص ٦٣ لابن قتيبة شرح وتحقيق السيد أحمد صقر ـ دار احياء الكتب العربية ـ ط عيسى البابى الحلبى وشركاه .
(٦٤) المرجع السابق ص ٦٣ هامش ٢ .
(٦٥) المرجع السابق ص ٦٣ .
(٦٦) المرجع السابق ص ٦٣ هامش ٤
(٦٧) المرجع السابق ص ٦٣
(٦٨) المرجع السابق ص هامش ١ .

الاباحى اذ كان الحياء والعفة دافعا للمدرسة الأولى الى التلويح والاشـــارة على حين كانت المدرسة الثانية تعمد الى الخوض فيما دار بين المحب والمحبوب من حديث وقصص ، ومن افضل ما يمثل الغزل العفيف وهو طابع المدرسة الغزلية البدوية قول جميل بن معمر :

وانى لأرضى من بثينة بالذى	لو أبصره الواشى لقرت بلابله
بلا وبألا أستطيع وبالمنـــــى	وبالأمل المرجو قد خاب آمله(٦٩)

انه يرضى من بثينة بلا ، و : لا : جواب عن سؤال فما هـ و؟ لم يذكره . وبـ « الا أستطيع » فما الذى لا تستطيعه بثينـــة ؟

لم يبينه . و « بالمنى » كلام عام غير محدد « وبالأمل المرجو قد خاب أمله » فمـا ذلك الامل ؟ ، لم يذكره .

هذا والبيئة البدوية بيئة صارمة ، بيئة المحافظة على العرض واقامـة السدود المنيعة بين العشاق ومحبوباتهم فاضطر هؤلاء الى التحايل على اللقاء. وكان مما لجأوا اليه التلميح . ومن ذلك ما روى من أن جميلا قال لكثير لو صرت الى بثينة فأخذت لى منها موعدا . فقال : ان غاشية عمها كثير . فقال إن الحيلة تاتى من ورا ذلك . فأطرق كثير اطراقة ثم قال : متى كـان عهدك بها ؟ قال : يوم كذا . قال : فى أى موضع ؟ قال : فى دار يقـــال له « وادى الدوم » فأصاب ثوبها شىء فغسلته فأتى الحى فجعل يتحدث اليهم حتى أتى عمها فحادثه وقال : أسمعك أبياتا فى عزة حضرتنى . فقـال : هاتها . فأعلى انشاده لتسمع بثينة وقال :

أقول لها ياعز أرسـل صاحبـــى	على نأى دار والرسول موكـــل
بأن تجعــلى بينى وبينـك موعدا	وأن تأمرينى بالذى فيـه أفعــل
أما تذكرين العهد يوم لقيتـــكم	بأسفل وادى الدوم والثوب يغسل

---

(٦٩) ديوان جميل ص ٥٦ .

فعلمت أنه اياها يقصد بالعلامة • فصاحت : اخسأ • فصاح بها عمها ما خسأت ؟ فقالت : كلب يعترينا ليلا ، ثم رأيته الساعة فرجع كثير الى جميل فقال : ائتها الليلة ، فانها ذكرت الليل (٧٠) •

وأما صور التعبير غير المباشر من التشبيهات والاستعارات والكنايات

وما اليها،فقد جرت مجراها فى الشعر الجاهلى من حيث السهولة والوضوح وقرب العلاقة وعدم الخروج على الذوق العربى بوجه عام •

ومن ذلك الاستعارة فى قول الحطيئة يستعطف عمر بن الخطاب رضى الله عنـــه •

ماذا تقول لأفراخ بذى مـــــــرخ | زغب لحواصل لا ماء ولا شـــجر
القيت كاسبهم فى قعـر مظلمـــة | فاغفر عليك سلام الله يا عمــــر
أنت الامام الذى من بعد صاحبه | القى اليه مقاليد النهى البشر(٧١)

وكصور التشبيه والكناية فى قول كعب بن زهير (٧٢) •

ان الرسول لنور يستضاء بــــه | مهند من سيوف الله مسلـــول
فى فتية من قريش قال قائلهـــم | ببطن مكة لما أسلموا زولـــوا
زالوا فما زال انكاس ولا كشـف | عند اللقاء ولا ميل معـــازيـــل
شم العرانين ابطـال لبوســـهم | من نسج داود فى الهيجا سـرابيل
بيض سوابغ قد شكت لها حلـق | كأنهـا حلق القعفاء مجـــدول

---

(٧٠) بلوغ الادب جا ص ٣١ ، ٣٢ •

(٧١) حديث الأربعاء د• طه حسين ج ١ ص ١٢٨ سنة ١٩٢٥ ــ دار المعارف •

(٧٢) شـرح ديوان كعب بن زهير صنعة الامام أبى الحسن بن الحسينى بن عبد الله السكرى مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٦٩ سنة ١٩٥٠م ص ٢٣ ، ٢٤ •

لا يفرحون اذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
يمشون مشى الجمال الزهر يعصمهم ضرب اذا عرد السود التنابيل
لا يقع الطعن الا فى نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل

وصورة فى قول شيخ الغزلين عمر بن أبى ربيعة :

مهاتان شيمتا جؤذرا أسيلا مقلده احورا
الى مجلس من وراء الحجاب شهل الربا طيب أعفرا
وحوراء انسة كالهلال رخوا مفاصلها معصرا
وأخرى تفدى وتدعو لنا اذا خافت العين أن تسنرا
سمون يقلن الا ليتنا نرى ليلنا دائما أشهرا (٧٣)

وقول جرير من قصيدة يجيب بها الفرزدق :

فلما التقى الحيان ألقت العصا ومات الهوى لما أصيبت مقاتله
لقد طال كتمانى أمامة حبها فهذا أوان الحب تبدو وشواكله
اذا حليت فالحلى منها بمقعد مليح والا لم تشقها معاطله (٧٤)

وقول كثير عزة :

كأن أمير المؤمنية برفقة غزا كامنات الود منى فنالها

وقول جميل بثينة : (٧٥)

تجود علينا بالحديث وتارة تجود علينا بالرضاب من الثغر(٧٦)

---

(٧٣) شرح ديوان عمر بن أبى ربيعة المخزومى تأليف محمد الدين عبد الحميد ص ١٦٦ ط أولى ١٣٧١ هـ ١٩٥٢م ٠

(٧٤) ديوان جرير ت ٠ محمد اسماعيل الصاوى ط أولى ص ٤٧٨ المكتبة التجارية بمصر ٠

(٧٥) ديوان كثير ٠

(٧٦) ديوان جميل ٠

والكناية فى قول جميـــل :

كأن المحب قصـــير الجفـــــو ن لطول الليالى ولـم تقصـر (٧٧)

والواضح أن هـذه الصور البيانية صور تقليدية عليها طابع جاهلى(٧٧) عـدا الاستعارة الرقيقة التى وردت فى بيت كثير عزة وهى قوله « غزا كامنات الود » فغزو كامنات الود استعارة لا تخلوا من العمق الذى هو سمة من سمات الروح الاسلامى الجيد وكذلك الكناية فى قول جميل بثينة « قصير الجفون » التى كنى بها عن السهد وعدم النوم ففيها عذوبة وروعة وجدة وطرافة ·

ومن الرمزية الموضوعية قول « حميد بن ثور » فى الغزل الرمزى :

أبى الله آلا أن ســرحة مالـك على كل أفنان العضـاة تــروق

فيا طيب رياهـا وبرد ظـلالهـا اذا حان من حاص النهار ودحن

وهل أنا ان علت نفسى لســرحة من السرح مسدود على طريق (٧٨)

هذا فى الشعر أما النثر ففيه رمزية عجيبة فى الوقت نفسه وقد غلبت على النثر فى هذا العصر لغلبة الروح العربى ، وقد ظهر ذلك فى الايجـــاز الذى يحمـل كبير المعـانى وغزيرها فى كلمات قليلة نستطيع أن نقـــول انها الاشارة التى تغنى عن العبارة وظهر ذلك جليا واضحا فى التوقيعات ، وقد عرف هذا اللون من الكتابة فى الاسلام منذ عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وان كان لـم ينتشر الا فى العصر العباسى ومن دواعيه اتســاع رقعـــة الدولة الاسلامية ، وحاجتهم اليه لسرعة البت فى الأمور بكلام موجز ومن أمثلته فى ذلك العصر أن سعد بن أبى وقاص كتب الى عمر رضى الله عنه يستأذنه فى بناء « دار الامارة » فوقع اليه « ابن مايستر من الشمس ، ويكن من المطر » وفى رواية « ابن ما يكنك من الهواجر وأذى المطر » · وشكا قوم الى عثمان بن مروان بن الحكم ، وذكروا أنه أمر بوج أعناقهم ، فوقع فى ذلك الكتاب :

---

(٧٧) ديوان جميل ص ٣٦ ·

(٧٨) المنتخب من كنايات الأدباء واشارات البلغاء للجرجانى ص ٥٠٧

فان عصوك فقل انى برىء مما تعملون » ووقع على رضى الله عنه الى طلحة بن عبيد الله « فى بيته يؤتى الحكم » (٧٩) وكتب خالد بن الوليد الى أبى بكر الصديق رضى الله عنهما من دومة الجندل يستأمره فى أمر العدو ، فوقع اليــــه :

« ادن من الموت توهب لك الحياة » (٨٠) .

ووقع عمر الى عمرو بن العاص رضى الله عنهما :

« كن لرعيتك كما تحب أن يكون لك أميرك » .

وكتب الحسين بن على الى أبيه رضى الله عنهما فى شىء من أمر عثمان رضى الله عنه فوقــع اليــــه :

« رأى الشيخ خير من مشهد الغـــلام » .

ووقع فى كتاب سلمان الفارس ـ وقد سأله كيفَ يحاسب الناس يوم القيـــامة ؟

« يحاسبون كمـــا يرزقـــون »

ووقع فى كتاب صعصعة بن صوحان يسأله فى شىء

« قيمـــة كل امرىء ما يحسن » (٨١) .

أما فى العصر العباسى فقد قامت الدولة العباسية ، ونال الفرس بعض أمنيتهم لا أمنيتهم كاملة ، فأمنيتهم الكاملة أن تقوم دولة فارسية بملوكها

---

(٧٩) جمهرة رسائل العرب جـ ١ ص ٦٠٦ ـ ٦٠٧ العصر الجاهلى ، وصدر الاسلام تأليف . احمد زكى صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م .

(٨٠) المصدر السابق ص ٦٠٦ .

(٨١) جمهرة رسائل العرب جـ١ العصر الجاهلى ، وصدر الاسلام تأليف احمد زكى صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م ص ٦٠٧ ، ٦٠٨ .

وعطاياهم ولكن ما نالوه ليس بقليل الخطر . فالخلفاء العباسيون مقتنعون أن دولتهم قامت على أكتاف الفرس ، وكذلك العلماء والمؤرخون . فداود بن على يخطب فيقول : « يا أهل الكوفة انا والله ما زلنا مظلومين مقهورين على حقنا ، حتى أتاح الله لنا شيعتنا أهل خراسان فأحياء بهم حقنا ، وأفلج بهم حجتنا ، وأظهر بهم دولتنا ، وأراكم الله ما كنتم له تنتظرون واليه تتشوقون . فاظهر فيكم الخليفة من هاشم ، وبيض به وجوهكم ، وأدالكم على أهل الشام .. الخ » . وأبو جعفر المنصور يقول « يا أهـل خراسان . أنتم شيعتنا ، وأنصارنا ، وأهل دعوتنا » ويقول الجاحظ « دولة بنى العباس أعجميـــة خراسانية ، ودولة بنى مروان عربية أعرابية .

وقد استتبع هذا غلبة الفرس ونفوذهم حتى عد المؤرخون من أهـــم خصائص هذا العصر قوة النفوذ الفارسى وضعف النفوذ العربى ، وهــــم ان حفظوا للفرس معونتهم فلم ينسوا عربيتهم ، ويوم أن شعروا بأن الفرس زاحموهم فى سلطانهم نكلوا بهم نكل المنصور بأبى مسلم ، والرشيد بالبرامكة والمأمون بالفضل بن سهل (٨٢) . وقد فطن العباسيون الى مرمى الفرس ، وما يريدون تحقيقه من أطماع ، باعادة مجودهم والقضاء على الدولة العربية ولذلك حرصوا أشد الحرص على بقاء عروبتهم ، والتمسك بلغتهم . فعندما ولى المأمون طاهر بن الحسين أمر الشرطة ولى جماعة من الهاشميين كــور الشام . وقد ولى المنصور محمد بن خالد بن عبد الله القسرى الحرمين . وولاة الرشيد للأمصار كان كثير منهم عربا ، واشتهر فى هذا العصر من أمراء العرب وقوادهم « سعيد بن سلم الباهلى » و « معن بن زائدة الشيبانى » « أبو دلف العجلى » و « روح بن حاتم بن قبيصة » و « المهلب بن أبى صفرة » و « ثمامة بن أشرس » الى كثير من أمثال هؤلاء (٨٣) .

---

(٨٢) ضحى الاسلام للأستاذ حمد أمين جا ط الرابعة ص ٣٥ ، ٣٦ ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦ م مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر .

(٨٣) ضحى الاسلام لأحمد أمين حـ ١ ص ٣٧ ط الرابعة ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦م

والحق أن خلفاء الدولة العباسية الأولين كان لهم من القوة والحزم ما جعلهم يرقبون في يقظة وحرص كل ما يشتمون منه اضعافا لدولتهم ، أو خطرا عليها فأضعفوا النزعات الحزبية القديمة ، وعمدوا الى الاسراف في التنكيل بالخصوم عرفانا بحق الملك وحرصا على نجاة الدولة من خطر البغي . ولما جاء المعتصم بدأ عهد الاستبداد التركي الغاشم ، وبدأت السلطة تنتقل من يد الخلفاء الى يد الأتراك الذين استكثر منهم المعتصم في جيشه . وما لبثوا أن علا سلطانهم ، واستولوا على الخلفاء يولون ويعزلون ويتصرفون في أمور الدولة كما يشاءون (٨٤) ، فكانوا وبالا عليها ، ومعولا لهدم كيانها ، وتقويض أركانها ، وانتهى الأمر بأن تمزقت الدولة الاسلامية العظيمة الى دويلات صغيرة ولكن أمراءها تشبهوا بالخلفاء في سلطانهم ، ونالت الشعوب على أيديهم كثيرا من ألوان العنت والاستبداد .

وفي ظل هذا الكبت السياسي الواقع على الشعوب الاسلامية من الخلفاء وغيرهم كان لابد أن يتخذ التعبير الأدبي أحيانا شيئا من الرمز لينجو صاحبه من الأذى والضرر .

ومثاله في ذلك العصر ما وقع في شعر « بشار » من ابهام وغموض وغرابة في التصوير حيث يقول :

وكأن رجع حديثها	قطع الرياض كسين زهرا
وكأن تحت لسانها	هاروت ينفث فيه سحرا
حوراء ان نظرت اليك	سقتك بالعينين خمرا
وتخال ما جمعت عليه	ثيابها ذهبا وعطرا
وكأنها برد الشرا	ب صفا ووافق منك فطرا (٨٥)

---

(٨٤) الكامل لابن الأثير جـ١ ص١٧٣ ادارة الطباعة والنشر عام ١٣٤٨هـ.
(٨٥) ديوان بشار بن برد ص

. فها هو ذا يشبه حبيبها بقطع الرياض ، ويشبه جسمها بالعطو والذهب وهو تشبيه غاية فى الغرابة والغموض لبعد العلاقة بين المشبه والمشبه به وذلك قائم لدى بشار على الخيال والوهم . ولأبى نواس من الاستعارات الغريبة الشاذة قوله :

ما لرجل المال أضحت تشتكى منك الكلالا

ما لأموالك من جسناء احتسنى منهنا وكلا (٨٦)

ولأبى تمام قوله :

لها بين أبواب الملوك مزامر من الذكر لم تنفخ ولا هى تزمر

ويروى البيت برواية أخرى وهى :

وما المال أحمى عنك من جيش مدحة لها عند أبواب الملوك معسكر (٨٧)

ويروى لأبى نواس من الاستعارات السيئة أيضا قوله :

يا عمرو قد أصبحت مبيضة كبدى فاصبغ بياضا لها من عصفر العنب

يقول صاحب الوساطة . فاسدد مسامعك ، واستغش ثيابك وإياك والاصغاء اليه واحذر لالتفات نحوه ، فانه مما يصدىء القلب ويعميه ، ويطمس البصيرة ، ويكد القريحة (٨٨) وورد مثل ذلك فى شعر المتنبى بقوله :

مسرة فى قلوب الطيب مفرقها .

فانما يريد أن مباشرة مفرقها شرف ، ومجاورته زين ومفخرة وأن التحاسد

---

(٨٦) الوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، وعلى محمد البجاوى ط الثانية ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م دار احياء الكتب العربية ص ٤٠ ، ٤١ .

(٨٧) ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزى تحقيق محمد عبده عزام المجلد الثانى ط الثانية دار المعارف بمصر ص ٢١٦ .

يقـنع فيه ، والحسرة تقع عليه ، فلو كان الطيب ذا قلب كما لو كانت البيض ذوات قلوب لأسفت ، واذا جعل للزمان فؤاد ملأته هذه الهمة فانما أورده على مقابلة اللفظ باللفظ ، والبيت كاملا :

مسـرة فى قلـوب الطيب مفرقها وحسرة فى قلوب البيض واليلب (٨٩)

وقد فتح هذا الباب بشار ولكنه كان يجرى فى هذا الاتجاه على الطبع ، ويعتمد فيه على حسه الخاص ، ومن أجل ذلك لم يحس النقاد بشذوذه بل انهم استحسنوه ، واستصوبوه ونظروا اليه على انه شيء طريف ولكنهم لـم يعرفوا علته ولم يشخصوه التشخيص الذى يجلى حقيقته (٩٠) •

وكان العتابى يحذو حذو بشار فى البديع ، ولم يكن فى المولدين أصوب بديعا من بشار وابن هرمة (٩١) •

يقول صاحب الوساطة « وقد كانت الشعراء تجرى على نهج منهـا ـ أى الاستعارة ـ قريب من الاقتصاد حتى استرسل فيه أبو تمام ، ومـال الى الرخصة فأخرجه الى التعدى ، وتبعه أكثر المحدثين بعده فوقفوا عند مراتبهم من الاحسان والاساءة والتقصير والاصابة » (٩٢) •

ومهما يكن من شيء فان هذه الاستعارات الغريبة الجريئة قد كثرت فى

---

(٨٨) الوساطة بين المتنبى وخصومه للجرجانى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم وعلى البراوى ط الثانية ص ٤٠ ، ٤١ دار احياء الكتب العربية •
يقال • واستغشوا ثيابه وتغشى بها • تغطى بها حتى لا يرى ولا يسمع، وفى التنزيل « واستغشوا ثيابهم » هامش ٤١ من الوساطة للجرجانى •
(٨٩) المرجع السابق ص ٤٣٢ •
(٩٠) الرمزية فى الأدب العربى د• درويش الجندى ص ٢٥٠ •
(٩١) الأغانى لابى الفرج الاصفهانى جـ١ ط دار الكتب المصرية ص٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ١٣٧١ هـ ١٩٢ م •
(٩٢) الوساطة بين المتنبى وخصومه ص ٤٤٢ •

شعر هذا العصر ، وهو من حيث جراتها وغرابتها ــ تشبه ما كان فى الرمزية الغربية من الاعتماد على العلاقات البعيدة بين الاشياء فى التصوير ، ولكن اساس هذا النمو من التعبير فى تلك الرمزية انما هو الاحساس الباطنــى لا التفكير الذهنى والاغراب لمجرد الاغراب ومن اجل ذلك كان بشار فى ذلك اقرب الى الرمزية الغربية ، على حين يبعد غيره فى هذا الاتجاه عنها بمقدار بعده عن احساسه الداخلى وعن العلاقات التى لها سند من الحدس وصــــدق الشــــعور (٩٣) ٠

ومن شعراء الرمزية فى العصر الأندلسى : ابن زيدون « الذى يقول :

يا روضة طالما اجنت لواحظنــــا ورداً جــلاه الصبا غضـــا ونسرينا
ويا حيـــاة تملينا بزهرتهــــا منى ضروبا ولذات افانينـــــا
ويا نعيما خطـرنا من غضارتـــه فى وشــى نعمى سحبنا ذيلة حينا
لسنا نسميك اجـــلالا وتكـــرمة وقدرك المعتــلى عن ذاك يغنينـا
اذا انفـــردت وما شوركت فى صفة فحسبنا الوصف ايضاحا وتبيينا
يا جنة الخلد ابد لنا بسدرتهـــا والكوثر العذب زقوما وغسلينـــا
كأننا لم نبت والوصـــل ثالثنـا والسعد قد غض من اجفان واشينا
سران فى خاطر الظلمـــاء يكتمنا حتى يكاد لسان الصبح يفشينا (٩٤)

ويقول ايضا : فى ولادة :

انى ذكرتك بالزهراء مشتاقـــــا والأفق طلق ومرأى الارض قد راقا
وللنسيم اعتـــلال فى اصائلـــه كأنــه رق لى فاعتــل اشفـــاقا
والروض عن مائة الفضى مبتسم كمــا شققت عن اللبـــات اطواقا
يوم كأيام لذات لنــا انصـــرمت يتنالها حــين نام الدهر ســـراقا

---

(٩٣) الرمزية فى الأدب العربى ــ د٠ درويش الجندى ص ٢٥١ ٠

(٩٤) ديوان ابن زيدون شرح وضبط وتصنيف كامل كيلانى ، وعبد الرحمن خليفة ص ٧ ط اولى ١٣٥١ هـ ١٩٣٢م مطبعة مصطفى البــابى الحلبى بمصــر ٠

تلهو بما يستميل العين من زهر ... جال الندى فيه حتى مال أعناقا
كأن أعينه اذ عاينت أرقى ... بكت لما بى فجال الدمع رقراقا
ورد تالق فى ضاحى منابته ... فازداد منه الضحى فى العين اشراقا .
سرى ينافحه نيلفر عبق ... وسنان نبه منه الصبح أحداقا
كل يهيج لنا ذكرى تشوقنا ... اليك لم يعد عنها الصدر انضاقا(٩٥)

يقول نيكلسون فى هذه الأبيات : انها يمكن أن تتخذ دليلا على الشعور العميق بالطبيعة التى امتاز الشعر الأندلسى بوصفها (٩٦) وقد كان الاندماج فى الطبيعة ، وبث الحياة فى مناظرها هو الشغل الشاغل لشعراء « الرومانتيكية » وهى أم الرمزية الغربية (٩٧) وكما كانت الرمزية موجودة فى الشعر وجدت أيضا فى النثر حيث ان العرب كانوا يميلون الى الايجاز ، ويحبون ان تكون الاشارة مغنية عن العبارة والوصول الى المعنى من أيسر السبل ، وأقرب الطرق فالبلاغة الايجاز ، وهو ليس بغريب على الروح العربية هذا فضلاً عن أن التوقيعات بدأت عند العرب من عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه والذى دعا الى ذلك اتساع رقعة الدولة الاسلامية وتنتائك فدعت الحاجة الى الايجاز والردود السريعة بكلام قليل المبنى غزير المعنى فكانت توقيعات عمر بن الخطاب رضى الله عنه أول التوقيعات فى الاسلام وزاول الخلفاء من بعده التوقيع حتى جاء العصر العباسى ، وفى أول هذا العصر بلغت الدولة العربية غاية سعتها وكانت بلاغة الايجاز مازالت محتفظة بمالها من منزلة ، فكثرت التوقيعات حينئذ هذه الكثرة المعهودة (٩٨) .

---

(٩٥) ديوان ابن زيدون شرح وضبط كامل كيلانى ، وعبد الرحمن خليفة ط أولى ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ سنة ١٣٥١ ، ١٩٣٢ م مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر .

(٩٦) الرمزية فى الأدب العربى د. درويش الجندى ص ٢٥٧ .

(٩٧) المرجع السابق ص ٢٥٧ .

(٩٨) الرمزية فى الادب العربى د. درويش الجندى ص ٢٩٣ .

ومن توقيعــات العباسيين الشديدة الايجاز حتى لتشير الى المعنى اشارة بعيدة ما وقع به هارون الرشيد الى صاحب « خراسان » داو جرحك لا يتسع » (٩٩) ووقع فى نكبة « جعفر بن يحى البرمكى « انبتته الطاعة وحصدته المعصية (١٠٠) ووقع المأمون فى قصة مستمنح قد أعطاه مرارا « دع الضرع يدر لغيرك كما درك » (١٠١) وفى قصة متظلم : ـ

« فاذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » (١٠٢) ومن توقيعات الفضل بن سهل لعامل متسرع : « ان اسرع النار التهابا اسرعها خمودا ، فتأن فى أمرك » (١٠٣) فهذه التوقيعات على وجازتها تحمل المعــانى الغزيرة والحكم الوافرة فلو نظرنا الى توقيع من التوقيعات السابقة لوجدناه يغنى عن رسالة مطولة فيها من الألفاظ والعبارات ، والجمل والاشارات ، ما يعجز اللسان عن ترديده ، وتكد القريحة عن استيعابه وفهمه • ولكن هذه التوقيعات يقوم فيها كل توقيع مقام كتاب مفصل ، أو خطــاب مطول ، وهى ان دلت على شىء فانما تدل على تملك هؤلاء الموقعين أزمة البلاغة وتمرسهم بالأساليب القوية ، ، وتدربهم وتمرنهم على التحرير والتحبير عن طبائعهم السليمة ، وصفاء قرائهم وخيالهم الخصب •

لكل هذه الأسباب جاءت توقيعاتهم سليمة قوية ، بليغة موجزة ، ولكنها مركزة • توصل المعنى الى السامع من اقرب طريق ، وأيسر سبيل فهى لاتلبث أن ينحدر معناها الى القلب بمجرد مصافحتها للأذن •

وأما النثر الأندلسى ففيه لمحات نجدها عند أمثال ابن زيدون فى رسالته

---

(٩٩) جمهرة رسائل العرب جـ٤ ص ٤٣٤ •

(١٠٠) جمهرة رسائل العرب ـ أحمد زكى صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧م ص •

(١٠١) تاريخ الأدب العربى الاستاذ السباعى بيومى جـ٣ ص٢٠٣

(١٠٢) جمهرة رسائل العرب جـ٤ ص ٤٣٩ •

(١٠٣) تاريخ الأدب العربى الاستاذ السباعى بيومى جـ٣ ص ٢٠٤ •

« الهزلية » حيث يقول : « فأنت هجين القذال ، أرعن السبال ، طويل العنق والعلاوة ، مفرط الحمق والغباوة ، جافي الطبع ، سيء الاجابة والسمع بغيض الهيئة ، سخيف الذهاب والجيئة ، ظاهر الوسواس ، منتن الأنفاس • كثير المعايب ، مشهود المثالب •

كلامك تمتمة ، وحديثك غمغمة ، وبيانك فهفهة ، وضحكك قهقهة ، ومشيك هرولة ، وغناك مسألة ، ودينك زندقة وعلمك مخرقة (١٠٤) •

وقد قال ابن حجة الحموى عن هذا اللون انه من التهكم ظاهره جد وباطنه هزل ، وهذا فارق بينه وبين الهزل الذى يراد به الجد فيكون ظاهره هزلا وباطنه (١٠٥) •

كذلك كثر هذا اللون عند ابن زيدون فى رسالته الجوية أيضا فهو فيها اكثر تلميحا واشد تصريحا •• حيث يقول « وانى لأتجلد وأرى الشامتين انى لريب الدهر لا أتضعضع فأقول : هل أنا الا يد أدماها سوارها ، وجبين عض به اكليله ، ومشرفي ألصقه بالأرض صاقله وسمهري عرضه على النار مثقفة » •

أو يقول : قد بلغ السيل الزبى ، ونالنى ما حسبى به وكفى وما أرانى الا أمرت بالسجود لأدم فأبيت واستكبرت ، وقال لى نوح اركب معنا ، قلت سآوى الى جبل يعصمنى من الماء ، وأمرت ببناء الصرح لعلى أطلع الى اله موسى ، وعلقت على العجل ، واعتديت فى السبت وتعاطيت فعقرت ، وشربت من النهر الذي ابتلى به جيش طالوت ، وقدت الفيل لأبرهة ، وعاهدت

---

(١٠٤) سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون – جمال الدين بن نباتة المصرى تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ـ الناشر دار الفكر العربى ص ٦ ١٣٨٣ هـ ١٩٦٤م

(١٠٥) خزانة الأدب وغاية الارب العالم الاديب واللوذعى الاريب الشيخ تقى الدين أبى بكر على المعروف بابن حجة الحموى رحمه الله ص ٩٨ ط أولى بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٤ هـ مع بعض التصرف •

قريشاً على ما في الصحيفة ، وتأولت في بيعة العقبة ، ونفرت الى العير ببدر وانخذلت بثلث يوم أحد ، وتخلفت عن صلاة العصر في قريظة ، وجئـــت بالافك على عائشة الصديقة ، وأنفت من امارة أسامة ، وزعمت أن بيعـة ابى بكر كانت فلتـــه (١٠٦) ٠

وكل ذلك يحتاج في فهمه الى احاطة بأشعار العرب وأمثالها ، والى ثقافة اسلامية ملمة بوقائع القرآن وحوادث الاسلام ، وأحداث التاريخ لأن الكاتب لا يعرض هذه الاشعار والامثال والوقائع كاملة مفصلة وانمـا يشير اليها اشارة ويرمز اليها رمزا (١٠٧) ٠

وهذا أمر لابد منه فان القارئ لرسالة ابن زيدون المتقدمة يلمح فيها اشارات ، ويجد تاريخا وتلميحات الى احداث وغزوات ، وامثال كقوله : بلغ السيل الزبى » وهو مثل عربى مشهور ٠ كما انه يشير الى حدث ابرهة الحبشى ومحاولته هدم الكعبة المشرفة في قوله : وقدت الفيل لأبرهة ، كما انه ألمح الى غزوة احد ، وحديث الافك المعروف الى آخـر تلميحاته وإشاراته التى تحتاج في ادراكها الى ثقافة واسعة ومعارف جمة والمـام ودراسة للثقافة الاسلامية وفى مقدمتها القرآن الكريم الذى قبس منه ابن زيدون كثيرا في رسالته وذلك في مثل قوله : وقال لى نوح اركب معنا ٠ فقلت : ساوى الى جبل يعصمنى من الماء ٠٠ وهو بذلك يشير الى قول الله تعالى على لســـان سيدنا نوح عليه السلام وعلى لسان ابنه ايضا وهو « يا بنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ، قال ساوى الى جبل يعصمنى من الماء ، قال لاعاصم اليوم من امر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين (١٠٨) ٠

---

(١٠٦) ديوان ابن زيدون ٠ شرح كامل كيلانى وعبد الرحمن خليفة ص ٣٣٥ ـ ٣٣٧ ٠

(١٠٧) الرمزية في الأدب العربى د٠ درويش الجندى ص ٢٩٩ ٠

(١٠٨) الآيتان ٤٢ ، ٤٣ من سورة هود ٠

وقوله ايضا وشربت من النهر الذى ابتلى به جيش طالوت : مشيرا بذلك الى قول الله تعالى : « فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فأنه منى الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين (١٠٩) ٠

فكل هذه الاشارات ، وتلك التلميحات الواردة فى رسالة ابن زيدون الجدية فى حاجة شديدة الى فهم ووعى تامين لأحداث التاريخ الاسلامى وادراك لما ورد فى القرآن الكريم وامثال العرب وحكمهم واشعارهم ٠ وهو فى الواقع أدب هادف ذو رمزية تسترعى النظر ، وتشحذ الذهن ، وتستولى على المشاعر ، ويقف الفكر عندها طويلا لتدبرها وفهمها وادراك مراميها ٠

ومن الرمز الموضوعى : « كتاب كليلة ودمنة » وهو من أروع ما خلفه الأدب الانسانى من قصص حيوانى لا يقصد به ظاهره ، وانما المقصود به نقد السلوك الانسانى والعمل على تقويمه وقد ترجم ابن المقفع هذا الكتاب من الفهلوية الى العربية زمن ابى جعفر المنصور ٠ وكان شديد البطش مسرعا فى اعمال السيف ، والظروف السياسية كانت تضطره الى هذا العنف ، فالدولة العباسية كانت فى بدء نشأتها وتحتاج الى توطيد وتحصين فكان لابد من ان يعمل على تثبيت قواعدها باخماد كل حركة تضعف من شأن الدولة او يتوهم فيها ذلك (١١٠) ٠

والظاهر ان ابن المقفع قد رأى فى المنصور طاغية متجبرا ورأى أن الحرية السياسية فى عصره غير مكفولة ، ومنه لا يستطيع أن ينقد الخليفة وبطانته نقدا صريحا فلجأ الى نقل هذا الكتاب الى العربية وزاد فيه راجيا من وراء

---

(١٠٩) الاية (٢٤٩) من سورة البقــرة ٠
(١١٠) ضحى الاسلام لأحمد أمين جـ١ ص ٢٢٨ ٠

ذلك نصح الحكام ، وايقاظ المحكومين حتى يعرفوا الظلم من العدل ، وحتى يطالبوا بتحقيق العدل وربما كان ذلك من الأسباب التى حملت «المنصور» على الايعاز بقتل ابن المقفع (١١١) •

ولقد تسرب الضعف الى العباسيين بعد دخول العنصر التركى فى الجيش وتسلطهم على الخلفاء ، فكثرت الفتن والمنازعات وتنافس الفرس والترك ، — وتحارب الشيعة والسنة وذهب جلال الخلافة من النفوس واعتورتها الأرزاء •

واصطلحت عليها الأعداء حتى قوض عرشها هولاكو سنة ٦٥٦ هـ وكان سقوط بغداد فى أيدى التتار كارثة أصابت اللغة والأدب والمدنية العربية الزاهية ، وقضت على عهد مجيد كان فخرا للمسلمين ومرجع زهوهم وتطلع العلماء فى جميع أقطار العالم الاسلامى الى مهرب يلتجئون اليه فلم يجدوا غير مصر وقد وطأ لهم السلاطين من المماليك اكنافهم وحاطوهم برعايتهم وعطفهم ولكن هؤلاء المماليك كانوا لا يسجعون غالبا الا دراسة العلوم الدينية ، وقد أدى الاقتصار على الثقافة الدينية وما يتصل بها من التاريخ وعلوم اللغة الى ضيق فى العقول واجداب فى الفكر ونزوع الى الجمود والتقليد • ومن ناحية أخرى كان هؤلاء المماليك أعاجم (١١٢) ، ولم يكن لأكثرهم المام باللغة العربية فلم يجد الشعراء من اقبال السلاطين ما يشحذ مواهبهم ولم يظفروا بالهبات والعطايا التى تطلق ألسنتهم ، وقد اضطر الشعراء الى الاحتراف بحرف يكسبون منها قوتهم حتى كان منهم الكحال والدهان والجزار فلما انغمروا فى الأوساط الشعبية طمع الكثيرون فى الشعر وقرضه ، فقال الشعر وتبجح به كل من لا يستطيع اقامة وزنه • وكان ذلك سببا فى ظهور الروح المصرية الأصيلة فى الشعر ، ولعل اهم سمة للروح المصرية هى

---

(١١١) المصدر السابق ص ٢٢٩ •

(١١٢) المصدر السابق •

ميلها الى الدعابة والفكاهة وقد كان ذلك اثرا لما انتاب مصر منذ القدم من الوان الظلم السياسي والاجتماعي على أيدى الأمم الطاغية التى احتلتها وحكمتها ، من هكسوس وفرس ورومان وغيرهم وقد أحدث ذلك اثرا عكسيا فبدلا من أن يغرق المصرى فى همومه وأحزانه عمد الى المرح والضحك يأخذ منهما بحظ غير يسير لينفس عن نفسه وعلى هذه السمة يرتكز أهم مظهر من مظاهر الرمزية فى ذلك العهد وهو هذا النوع البديعى المعروف بالتورية ومن امثلة التورية فى عهد المماليك قول أبى الحسين الجزار يصف داره المهدمة :

ودار خراب بها قد نزلت	ولكن نزلت الى السابعه
فلا فرق ما بين انى أكون	بها أو أكون على القارعه
تساورها هفوات النسيم	فتصغى بلا أذن سامعه
وأخشى بها أن أقيم الصلاة	فتسجد حيطانها الراكعه
اذا ما قرأت اذا زلزلت	خشيت بأن تقرأ الواقعه (١١٣)

ففى كل من الراكعة والواقعة تورية

ويقول ابن نباتة : أيضا

أبيات شعرك كالقصو	ر ولا قصور بها يعوق
ومن العجائب لفظها	حر ومعناها رقيق (١١٤)

ففى كل من كلمة « قصور الثانية » و « رقيق » تورية وقد كانت التورية أهم الألوان الرمزية فى هذا العصر .

---

(١١٣) خزانة الأدب لابن حجة الحموى ص ٢٥١ .

(١١٤) خزانة الأدب العربى لابن حجة الحموي ص ٢٥٢ .

وكذلك كان الحال فى النثر يعنى الكتاب بهذه الألوان كقول محيى الدين ابن عبد الظاهر : « حرس الله نعمة مولاى ، ولا زال ظلم السعد من اســـمه وفعله وحرف قلمه يأتلف ومنادى جوده لا يرخم ، وأحمد عيشه لا ينصرف الخ (١١٥)

---

(١١٥) الرمزية فى الأدب العربى لدرويش الجندى ص ٣٢٨ .

المبحث الثالث

الرمزية فى الأدب الصوفى وقيمتها الفنية :

سادت فى فرنسة فى القرن التاسع عشر مذاهب أدبية جديدة النزعات من مذهب (الرومانتكيين) الابتداعيين ، والمذهب (البرناسى) . فالرومانتيكية تحررت من تقاليد « الكلاسكيين » ، « والبرناسية » ردت الى الرومانتكيين » روح الاعتدال بعد أن غالت فى منهاجها الأدبى غلوا شديدا ، واتخذت المدرسة « البرناسية » من الشعر تمرينا لفظيا يخضع خضوعا أعمى لقواعد الوزن والقافية والتقيد فى الأسلوب وكان مذهبها — الجهد للجمال — حتى اذ ابليت جدتها وذهبت روعتها ، خلفها المذهب الرمزى الجديد الذى جذب إليه أكثر الشعراء الموهوبين وظهرت دعوته فى مظهر الثورة على التقاليد الشعرية والمذاهب الأدبية وأعلن أن العالم ليس سوى مجموعة طلاسم ودنيا تحلقها المخيلة الجبارة لا الملاحظة العابرة وكان محاولة جديدة للافصاح عن العواطف المكبوته فى أعماق لنفس الانسانية مع الاستعانة فى هذا بجرس الألفاظ وايقاع الوزن ، وتركيب الجمل . فهو أدب انطباعى يقتضى التأمل العميق لتفهم موضوعه ، وتذوق فنه ، والفناء فى الفكرة التى حلقها الشاعر ، والهيام بعبادة الجمال والتصرف فيه والاحتفال بتجارب العقل الباطن ، والميل الى الغموض والابهام والتجارب الموضوعية الموزعة بين الحلم واليقظة والنوم والوعى ، والأرض السماء (١١٦) وعكف الرمزيون على الغموض فى أعماق النفس الانسانية ، ومعالجة الحياة الباطنية للانسان لا على طريقة الكلاسيكيين الذين كانوا يبحثون فى النفس معتمدين على العقل وحده ، بل جعلوا أساس عملهم الفنى التغلغل فى أعماق العقل الباطن عن طريق المخيلة .

---

(١١٦) الشعر المعاصر للسحرتى ص ١٢٦

فكان عملهم قاما على التوافق بين المادة المحسوسة والفكرة المتخيلة • وقد عنيت الرمزية بتسجيل الشاعر والتأملات الفردية كالرومانسية وان خالفتها فى طريقة التعبير • واول دراسة عن الرمزية وأغراضها وتوجيهها للشعر كتبها الشاعر الفرنسى « مودياس » ونشرها عام ١٨٨٦ ولكن الرمزية فى الأدب كانت قبل ذلك التاريخ فكانت تظهر بين الحين والحين كلما اراد شاعر أن يترجم عن مشاعره الخفية بالرموز وبرزت بوجه خاص فى ادب الصوفية واستمدت عناصرها من موسيقى « واجنر » وأدب « بودلير » وغيره من أدباء القرن التاسع عشر فى فرنسة فكان الشعر الرمزى كالحلم الخفى يخاطب العاطفة ولا يعبه للعقل مطلقا وكاللحن الجميل الذى يتحدث الى الشاعر قبل أن يتحدث الى العقل ، ولذلك كان السر فى جمال الشعر الرمزى هو طابع الغموض الذى يلابسه والغموض فيه هو عنصر قوته ، ومن ثم اهتم الرمزيون بالنفس اكثر من اهتمامهم بالطابع الانسانى • ومن رائدى الشعراء الرمزيين « بول فرلين و « رمالرميه » و « رامبون » و « بول فاليرى » و « ستيفن سبندر » الانجليزى وسواهم ، ولبول فاليرى « قصيدة المقبرة البحرية » التى نظمها فى مقبرة مشرفة على البحر ، وقد اثارت هذه القصيدة جدلا شديدا بين النقاد والشعراء والأدباء فى فرنسة ، وترجمت الى اللغات الحية وهذا جزء من ترجمتها لبعض أبنائنا المصريين • :

انها قدسيه مغلقة	نارها توقد من غير غذاء
خيم الصمت على ارجائها	وعلى صفحتها رق الضياء
سقطت أضواؤها وهاجة	واثارت فى أسباب الطرب
فظلال كالدجى ممدودة	وقبور رصعوها بالذهب
ارأيت الظل فى اكنتنا فهنا	حيث يرتج على الظل الرخام
وهناك البحر فى غفوته	قد ترامى قرب اجداث ونيام
هاهنا أمواتنا قد جثموا	مدفنا اجسادهم هذا التراب
طاويا اسرارهم فى جوفه	النشر ينطوى هذا الكتاب (١١٧)

---

(١١٧) دراسات فى التصوف الاسلامى د • خفاجى ص ١١٩ •

الى آخر هذه القصيدة الطويلة ، وقد كتب الدكتور طه حسين عن هذه القصيدة يقول : « اتفق النقاد الفرنسيون أعواما يدرسون فيها هذه القصيدة ، ويحللونها ، ويلتمسون معانيها واغراضها ، ومظاهر الحسن ودخائله فيها ، فرفعها بعضهم الى ارقى منازل الآيات الشعرية الخالدة ونزل بها بعضهم الى حضيض السخف الذى لا ينبغى الوقوف عنده » (١١٨)

وكان مثار الاختلاف هو مذهب الشاعر فى فن الشعر وما ينبغى له : من الارتفاع عن هذا الوضوح الذى يفسد الفن إفسادا ، ويقربه من الابتذال « فيقول فاليرى » يرى مثلا ان جمال الشعر يأتى من انك تجد اللذة الفنية فى نفسك كلما جددت قراءاته ، ومن انك تستكشف فى القراءة الثانية من فنون الجمال مالم تستكشفه فى القراءة الأولى بل تستكشف فى كل قراءة فنونا جديدة من الجمال لم تجدها فى القراءات التى سبقتها • وموت الأثر الفنى يأتى عنده من فهم الناس له •

هذا هو المذهب الرمزى الذى تردد صداه فى شعرى الخيام وابن الفارض وفى شعر بعض شعرائنا العصريين أمثال أبى شادى ، وجبران ، ونعيمة وابراهيم ناجى وكان الدكتور « بشر فارس » من رائدى الشعراء الرمزيين ومنهم « مصطفى صادق الرافعى ويذهب « جورج صيدح » الى ازدراء الرمزية وعلى ذلك الرأى « وديع فلسطين » وللمذهب الرمزى أصول فى أدبنا العربى القديم عند أمثال : « ذى النون » و « الجنيد » و « الحلاج » و « ابن الفارض » و « ابن عربى » وسواهم • وقد عرف النقاد القدامى « فن الرمزية » وألموا ببعض خصائصها الماما مناسبا ، فكان « الصابى » الكاتب المشهور يقول « أفخر الشعر ما غمض عنك فلم يعطك الا بعد مماطلة منه » (١١٩) والجاحظ يشيد بالوضوح ويؤثره ويقول الامام عبد القاهر الجرجانى فى الغموض

---

(١١٨) مجلة الرسالة العدد التاسع عشر •

(١١٩) دراسات فى التصوف الاسلامى • د • خفاجى ص ٢١٠ •

والوضوح ، ومن المركوز فى الطبع أن الشىء اذا قيل بعد الطلب له أو الاشتياق اليه ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله أحلى ، وبالمزية أولى فكان موقعه من النفس أجل والطف ، وكانت به أضن واشغف ولذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ ، كما قال من البسيط :

وهن ينبذن من قول يصبن به   مواقع الماء من ذى الغلة الصادى

واشباه ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة اليه ، وتقدم المطالبة من من النفس به فان قلت : فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمد ما يكسب المعنى غموضا مشرقا له ، وزائدا فى فضله ، وهذا خلاف ما عليه الناس الا تراهم قالوا ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظه الى سمعك ، فالجواب أنى لم أرد هذا الحد من الفكر والتعب وانما أردت القدر الذى يحتاج اليه فى نحو قوله :

« فان المسك بعض دم الغزال »

وقوله من الوافر :

وما التأنيث لاسم الشمس عيب   ولا التذكير فخر للهلال

وقوله من الطويل :

فانك شمس والملوك كواكب   اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعانى كالجوهر فى الصدفة لا يبرز لك الا أن تشقه عنه ، وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ثم ما كل فكر يهتدى الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ، ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول اليه ، فما كل أحد يفلح فى شق الصدفة ، ويكون فى ذلك من أهل المعرفة ، كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فتحت له .

من النضر البيض الذين اذا اعتزوا   وهاب رجال حلقة الباب قعقعوا

أو كمنشا قسال :

تفتح أبواب الملوك لوجهه بغير حجاب دونه أو تملق

وأما التعقيد فانما كان مذموما لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذى بمثلة تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع الى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى اليه من غير الطريق ـ كقوله من « الكامل » .

ولذا اسم أغطية العيون جفونها من أنها عمل السيوف عوامل

وانما ذم هذا الجنس لأنه أحوجك الى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله وكدك بسوء الدلالة ، وأودع المعنى لك فى قالب غير مستو ولا مملس بل خشن مضرس ـ حتى اذا رمت اخراجه منه عسر عليك ، واذا خرج ، خرج مشوه الصورة ناقص الحسن . هذا ـ وانما يزيدك الطلب فرحا بالمعنى ، وانسابه وسرورا بالوقوف عليه اذا كانت لذلك أهلا ، فأما اذا كنت معه كالغائص فى البحر يحتمل المشقة العظيمة ، ويخاطر بالروح ثم يخرج بالخرز فالأمر بالصد مما بدأت به ولذلك كان أحق أصناف التعقيد بالذم ما يتعبك ثم يجدى عليك ويؤرقك ، ثم لا يورق لك ، وما سبيله سبيل البخيل الذى يدعوه لؤم فى نفسه ، وفساد فى حسه الى أن لا يرضى بضيعته فى بخله ، وحرمان فضله حتى يأبى التواضع ولين القول فيتيه ويشمخ بأنفه ، ويسوم المتعرض له بابا ثانيا من الاحتمال تناهيا فى سخفه ، أو كالذى لايؤتيك من خيره فى أول الأمر فتستريح الى اليأس ، ولكن يطمعك ويسحب على المواعيد الكاذبة حتى اذا طال العناء وكثر الجهد تكشف من غير طائل ، وحصلت منه على ندم لتعبك فى غير حاصل ، وذلك مثل مانجده لأبى تمام من تعسفه فى اللفظ وذهابه به فى نحو من التركيب لايهتدى النحو الى اصلاحه ، واغراب فى الترتيب يعمى الاعراب فى ريقه ، ويضل فى تعريفه كقوله من«الكامل»

ثانيه فى كبد السماء ولم يكن لاثنين ثان اذهما فى الغار

ولو كان الجنس الذى يوصف من المعانى باللطافة ، ويعد فى وسائط العقود لا يحوجك الى الفكر ، ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع جانبه

وببعض الادلال عليك واعطائك الوصل بعد الصد ، والقرب بعد البعد لكان « يلقى حـــار » وبيت معنى هو عين القلادة ، وواســطة العقد واحــدا ، ولفظ تفاضل السامعين فى الفهم ، والتصور ، والتبين وكان كـــل من روى الشعر عالما به وكلا من حفظه اذا كان يعرف اللغة على الجملة ـ ناقدا فى تمييز جيده من رديئه · وكان قول من قال :

زوامل للأشعار لا علم عندهـــــم بجيدها الا كعـــلم الأبـــاعر (١٢٠)

وما اشبه ذلك دعوى غير مسموعه ، ولا مؤهله للقبول ، فانما أرادوا بقولهم « ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظة الى سمعك » ان يجتهد المتكلم فى ترتيب اللفظ ،وتهذيبه وصيانته من كل ما أخـــل بالدلالة ، وعاق دون الابانة ، ولم يريدوا أن خير الكلام ما كان غفلا مثل ما يتراجعه الصبيان ، ويتكلم به العامة فى السوق هذا وليس اذا كان الكلام فى غاية البيان وعلى أبلغ ما يكون من الوضوح أغناك ذاك عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفا فان المعانى الشريفة اللطيفة لابد فيها من بناء ثــان على أول ، نورد تــال الى سابق ألست تحتاج فى الوقوف على الغرض من قوله :

« كالبدر افرط فى العـــــلو »

الى أن تعرف البيت الأول فتتصور حقيقة المراد منـــه ووجه المجاز فى كونه دانيا شاسعا ، وتترجم ذلك فى قلبك ، ثم تعود الى ما يعرض البيت الثانى عليك من حال البدر ثم تقابل احدى الصورتين بالأخرى ، وترد البصر من هذه الى تلك ، وتنظر اليه كيف شرط فى العلو الافـــراط ليشاكل قوله « شاسع » لأن الشسوع الشديد من البعد ، ثم قابله بما لا يشاكله من مراعاة التناهى فى القرب فقال « جد قريب » فهذا هو الذى أردت بالحاجة الى الفكر

---

(١٢٠) أسرار البلاغة للشيخ الامام عبد القادر القاهر الجرجانى تحقيق د ٠ زيستر استانبول مطبعة وزارة المعارف سنة ١٩٤٥ م من ص ١٢٦ الى ١٣٢

وبأن المعنى لا يحصل لك الا بعد انبعاث منك فى طلبه ، واجتهاد فى نيله -

هذا ـ وان توقفت فى حاجتك أيها السامع للمعنى الى الفكر فى تحصيله فهل تشك فى أن الشاعر الذى أداه اليك ، ونشر بزه لديك ، قد تحمل فيه المشقة الشديدة ، وقطع اليه الشقة البعيدة ، وانه لم يصل الى دره حتى غاص ، ولم ينل المطلوب حتى كابد منه الامتناع والاعتياص • ومعلوم أن الشيء اذا علم انه لم ينل فى أصله الا بعد التعب ولم يدرك الا باحتمال النصب كان للعلم بذلك من أمره من الدعاء الى تعظيمه وأخذ الناس بتفخيمه، ما يكون لمباشرة الجهد فيه ، وملاقاة الكرب دونه ، واذا عثرت الهوينى على كنز من الذهب لم تحرجك سهولة وجوده الى أن تنسى جملة انه الذى كد الطالب وحمل المتاعب حتى ـ وان لم تكن فيك طبيعة من الجود تحكم عليك ومحبة للثناء تستخرج النفيس من يديك ـ كان من أقوى حجج الضن الذى يخاصر الانسان أن تقول « ان لم يكد فى فقد كد غيرى » كما يقول الوارث للمال المجموع عفوا اذا ليم على بخله به ، وفرط شحه عليه ، « ان لم يكن كسبى وكدى ، فهو كسب أبى وجدى ، ولئن لم ألق فيه عناء لقد عانى سلفى فيه الشدائد ، ولقوا فى جمعه الأمرين الأقاصيص ما نمروه وافرق ما جمعوه ، وأكون كالهادم لما أنفقت الأعمار فى بنائه ، والمبيد لما قصرت الهمم على انمائه (١٢١).

ويدخل عبد القاهر التمثيل فيما يحتاج الى الفكرة والامعان والتدبر والروية وأعمال الفكر فيقول « ان المعنى اذا اتاك ممثلا فهو فى الأكثر ينجلى لك بعد ان يحوجك الى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له والهمة فى طلبه • ما كان منه الطف كان امتناعه عليك اكثر ، وإباؤه أظهر ، احتجابه شد (١٢٢)

ويقول الناقد القديم ابن سنان الخفاجى واضعا مذهب أبى العلاء المصرى فى الغموض ، والاختلاف النقاد فى هذا الغموض وبلاغته •

---

(١٢١) أسرار البلاغة للجرجانى ص ١٣٢ ، ١٣٤

(١٢٢) أسرار البلاغة للجرجانى ص ١٢٦

« جـــرى بين أصـــحابنا فى بعض الأيام ذكر شيخنا أبى العـــــلاء ـ ابن سليمان فوصفه واصف بالفصاحة ، واستدل على ذلك بأن كلامه غيرمفهوم لكثير من الأدباء فعجبنا من دليله ، وان كنتنا لم نخالفه فى المذهب وقلت له : ان كانت الفصاحة عندك بالألفاظ التى يتعذر فهمها فقد عدلت عن الأصــل أولا فى المقصود بالفصاحة التى هى البيان والظهور ووجب عندك أن يكون الأخر أفصح من المتكلم لأن الفهم من اشارته بعيد عسير ، وأنت تقول : كلما كان أغمض وأخفى كان أبلغ وأفصح ٠

وعارضه أبو العلاء « صاعد بن عيسى » الكاتب وقال : صدقت ، اننا لا نفهم عنه كثيرا مما يقول الا أنه على قياس قولك يجب أن يكون « ميمون الزنجى » الذى تعرفه أفصح من أبى العـلاء لأنه يقول مالا نفهمه نحــن ولا أبو العلاء أيضا (١٢٣)

ويمضى ابن سنان مكملا حديثه عن الغموض فى الشعر والوضـــوح ـ فيتكلم عن الوضوح ويعد دون الغموض من شروط الفصاحة ، وذكر رأى « الصابى » الذى يرى الغموض بلاغة فى الشعر دون النثر ، ونقده وذكر رأيا لأبى تمام فى الوضوح والغموض وعرض لبعض مثل من شعر أبى الطيب المتنبى فيها غموض وخفاء الى غير ذلك مما ندرسه فى هذا البحث الذى يشر حلنا فيه الآراء المختلفة حول الغموض ، ومكانه من البلاغة ، وان كان ابن سنان الخفاجى نفسه لا يرى فى الغموض بلاغة ومن قبل هؤلاء النقاد دافع أبو تمام الشاعر عن مذهبه فى الغموض حين قال ناقد ٠ لم تقـول ما لا يفهم ؟ فأجابـه : ولم لا تفهم ما يقال ؟ (١٢٤)

وقد اختلف أدباؤنا العصريون فى الغموض والوضوح اختلافا كبيرا فكتب بعضهم ناقدا لمذهب الغموض ومنهم « عباس فضلى » وسواه ، وكذلك رآه

---

(١٢٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى ـ طبعة الخانجى ص ٦٧
(١٢٤) المصدر السابق ص ٢٠٩ الى ٢١٨ ٠

« أحمد أمين » يرجع فى كثير من أسبابه الى فقر اللغة وقصورها عن الافصاح عن عواطف الشعراء النفسية وميولهم ورغباتهم وسواء رضينا أم غضبنا فسيستمر الغموض - كما يقول - مسيطرا على الشعر حتى تنضج الحياة

يقول الدكتور خفاجى « وهذا ما لا نوافقه عليه ولا نذهب مذهبه فيه (١٢٥) ، والذى أراه أن رأى الأستاذ « أحمد أمين » نأى الصواب عنه ، ولم يحالفه فيه التوفيق فان فصحانا الهيفاء ، ولغتنا القمراء ، وضادنا الدعجاء لغة القرآن الكريم ذلكم الدستور السماوى العظيم لهى بحر متلاطم الأمواج غايبة ما فى الأمر أن هذا البحر الزخر فى حاجة الى غواص ماهر ، وبحار ذا نفس طويل ، وصبر وجلد كى يتسنى له استخراج اللآلىء المكنونة ، والجواهر المصونة ثم ينظمها قلائد وعقودا يزدان بها جيد القوافى ، ويكسبها رونقا وبهاء ، ويزيدها حسنا وجمالا ، يسترعى النظر، ويستولى على الفؤاد ، ويتملك أزمة العقول ، ويسخر الألباب وحسبنا قول الشاعر حافظ ابراهيم ٠

وسعت كتاب الله لفظا وغاية   وما ضقت عن آى به وعظات

بعد أن قال فى بيت سابق لهذا البيت : ان اللغة العربية بحر زاخر بل هى محيطا يبهر الناظرين هو قوله :

أنا البحر فى أحشائه الدركا من   فهل سألوا الغواص عن صدفاتى

فليس العيب فى اللغة العربية انما العيب ينحصر فى ضالة لثقافة لدى هؤلاء ٠ وقصورهمهم عن استيعاب مكنون اللغة العربية ، والوقوف على أسرارها ، ونضوب قرائح الشعراء وقصور باعهم فى هذا المضمار ٠

ويقول « عباس فضلى » من مقالة له نشرها فى بعض المجلات الأدبية « كل بديع فى هذا الكون من منظر الى صوت الى شعر يلازمه الوضوح

---

(١٢٥) دارسات فى الأدب الصوفى ٠ د ٠ خفاجى ج ٢ ص ١٢٤ ٠

الذى هو جوهر الجمال الحقيقى » ولكن العقاد يرى أن وراء الغموض فى الشعر والأدب ابداعا فنيا ، والانسان قد يقرأ كتابا غيره مرة فيجد فيه كل مرة من المعانى ما لم يره فى القراءات السابقة ، وهو رأى الدكتور طه حسين ولفيف من النقاد • (١٢٦)

والذى أراه أن هذا الرأى وهو رأى العقاد وطه حسين هو الأصوب فان الانسان كلما قرأ وكرر القراءة فى كتاب ما وجد معنى جديدا غير الذى فهمه أولا ، ويتجلى ذلك بوضوح فى كتاب الله سبحانه وتعالى وهو قمة الاعجاز البلاغى واللغوى والذى منه نهل العلماء ، وشرب الشعراء والادباء ، واستمد الجميع منه المعانى والألفاظ والأساليب وضمنوها كلامهم وأدبهم وشعرهم وحكمهم وأمثالهم فهو معين لا ينضب ، وبحر لا يغور ولا يجف « فكلما كررت قراءته اكتشفت معانى جديدة وافكارا تحير الألباب ، وتسحر العقول • وحسبنا تلك الكشوفات العلمية المذهلة التى ثبت أن القرآن الكريم يتحدث عنها منذ اربعة عشر قرنا مضت فكلما جدت فكرة ، أو استحدثت نظرية علمية أعاد العلماء قراءة القرآن وتدبره فوجدوها •

وكذلك الأمر فى الأسلوب والادب والشعر كلما كررت القراءة ازددت فهما وادراكا للمقروء يخالف ما قراته اولا • من ايضاح للغامض ، وفهم وتذوق للمبهم المغلق • وعليه يقول صاحب الرمزية فى الأدب العربى الحديث «لم يكن الغموض هدفا من أهداف الرمزيين ، بل كان نتيجة طبيعية للجهود الواعية التى صرفوها فى الخلق الشعرى ، والنتاج البشرى يتراوح بين السهولة القصوى ، والصعوبة القصوى ، بين السياسة وهى متناول العامة والرياضيات العليا وهى من متناول الخاصة ، وكان الرمزيون فى محاولاتهم الشعرية يستهدفون رفع الأدب الى مرتبة الرياضيات فوجهوه الى فئة خاصة فنشأ عن ذلك الغموض • وتضاربت الآراء فى أمر هذا الغموض ،»

---

(١٢٦) دراسات فى الأدب الصوفى • د • خفاجى جـ ٢ ص ١٢٤

وبحثوا فى أسبابه • فمن قائل ان الغموض يرجع الى عدم رؤية القارىء ، أو الى نقص فى مؤهلاته ، أو الى عدم اعتياده هذا النوع الصعب من الأدب وعليه قال « كميل موكلير » ان الغموض ينشأ عن عدم الروية فى القراءة « وفئة أخرى تقول : ان الغموض يرجع الى أن معنى القصيدة يتحول بحسب الزمن والظروف لأن الشعر فى رسالته يحمل حالة نفسية لا يستوعبها القارىء الا فى برهة معينة مؤاتية وبهذا يقول • « واذا ما أخذنا آراء المشترعين أنفسهم عثرنا على كلمة « الملامة » فى هذا الصدد وهى « اننى نتزع هذه القصيدة من دراسة عن الكلمة وهى دراسة معكوسة أى آن معناها ان كان لها معنى (كذا) ولكن عزائى بالكمية الشعرية التى تشتمل عليها هذه القصيدة يدرك بوساطة سراب فى الألفاظ أنفسها فاذا ما تممناه مرات عديدة متتالية أحسسنا بشعور غريب « فهو اذن لا يحسب أن للقصيدة معنى محتوما وانما معناها يستمد من خلال السراب الايقاعى الذى فى الألفاظ مما يفضى الى أن المعنى ليس محدودا واحدا لأن الصفات الشعرية التى أثقلوا بها الكلمات لا تؤدى معنى خاصا جادا كالتى اعتدناها فى شعر سواهم بل توقظ حالة نفسية بحيث ان لفظة « حالة نفسية » تصبح مرادفا للفظة « معنى » فى هذا الضرب من الشعر ، ويبعد « بول فاليرى » الى اكثر من ذلك فيقول : « يحتمل شعرى كل المعانى التى يلبسونه اياها » وانه لمن الخطأ القتال للشعر أن تنسب الى كل قصيدة معنى حقيقيا واحدا محضا مطابقا وملازما لفكرة المبدع ، لأن الشعر لا يؤدى معنى محددا كالعلم مثلا وانما يورد حقائق ذوويه (*) تلاقى واقعها والجو الشعرى هو المعنى المراد •

ولذلك أتت القيم الجمالية فى شعر الرمزيين متحددة كما هى الحال فى الموسيقى الكلاسيكية التى تلاقى لها معنى مؤقتا أيضا بنسبة المتذوقين ومربوطا بشروط الزمان والمكان والبيولجية (١٢٧)

(*) ذووية : يعنى : ذاتية ولكن أستاذنا الدكتور عبد السلام سرحان لايرتضى ذلك •

(١٢٧) الرمزية والأدب العربى الحديث ـ انطون غطاس كرم ـ دار الكشاف ـ بيروت سنة ١٩٤٩ ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ مع تصويبات وتصرفات تصحيحية

ثم يواصل كلامه عن الغموض والوضوح ويأتى بأسباب لاجتناب الوضوح فى الشعر والنأى عنه فيقول « والأسباب التى حملتهم على اجتناب الوضوح هى :

اولا : ان فى الوضوح خطر الملل ، فخير للقارىء أن يكتشف السر الذى يشتمل النص عليه ، من أن ينكشف هذا السر من تلقاء نفسه ، فتضيع لذة الاكتشاف ٠

ثانيا : أنهم بدلوا فى الترتيب المنطقى واستعاضوا عنه بجهاز من الألفاظ الصورية المتحركة النورانية التى تلمح بعض نواحى الأشياء ولذا كان شعرهم دوارى لا مباشر ٠

ثالثا : ان الرمزيين لم يتعمدوا الألوان والأضواء بل قصدوا الى الظلال ولم يشرحوا لأن التفسير ليس من رسالة الشعر ، بل هو ايماء ٠

رابعا : كانوا يحسبون أن فى الذات الانسانية ناحية باطنية لم يعن بها الأدب عناية مباشرة وفيها جوانب غامضة ، فسبروا هذه الأغوار وعبروا عما لا يعبر عنه بطريقة مبهمة من جوهرة توحية ولا تفصله تفصيلا ، وتلمحه ولا تخبر عنه فترى المعانى التى يقصدون كما تلمح السماء الزرقاء من خلال أغصان الدالية المورقة ٠

خامسا : كانوا يظنون ان الفكر البشرى تحدق به دائرتان : دائرة ذات معنى حقيقى ، والدائرتان لا تتآلفان فاثروا الأولى وتعمدوها ، علهم يعثرون على حقيقة الكون التى عجز عن بلوغها العلم الايجابى ٠

سادسا : أنهم و (ملارمة)منهم خاصة وجهوا أدبهم للخاصة من الناس فجاء أدبهم مغلقا ٠ ففى عرف « ملارمة » أن الرمزية تأمل الأشياء ، وصورة من الأحلام والأحلام تثيرها وهى أخذك الشىء واظهاره تحت نقاب من الغرابة والوهم فيستنبط استدارجا لواسطة الايحاء ٠

« هذه هى أعجوبة بعينها » وفى عرف « موريباس » أن الرمزية عدو التربية والتعليم ، والخطابة والشعور المتكلف ، والوصف الحسى الواقعى ، ولقد حاول الشعر الرمزى فى رأيه أن يلبس لفكرة شكلا حسيا على أن هذا الشكل ليس غايتها وانما يعينها على التعبير عن الفكرة ولا ينبغى أن تنفصل الفكرة عن علاقاتها الخارجية قط • لأن الصفة الأساس للشعر الرمزى هى ألا تذهب حتى تبلغ الفكرة بحد ذاتها الى العوامل الخارجية والأشياء الملموسة فمظاهر حسيه وجدت لتمثل الفكرة المجردة الأولى •

لم تكن الرمزية فى البدء ثورة بل كانت تحولا دعت اليه الفلسفة الدخيلة فبدأت نظريات « كانت ، وشوبنهور ، وهيجل ، وهارتمن » تشيع فى فرنسة ، ويتسم بها الشعراء ، ويضيف « لويسن » عن هذا النوع « أن ذووية هذا الشعر بلغت من الرفعة مبلغا امتصت معه الكون »

وقال آخر « كانت لرمزية مذهب الجمال الأمثل • وكانت مظهرا صرفا للجماليات » (١٢٨)

وللصوفية أدب غزير له خصائص تخالف خصائص الأدب الآخر وقد بدأ من أوائل القرن الثانى الهجرى ، واستمر فى العصور التالية بعده ومن خصائصه السمو الروحى ، والمعانى النفسية العميقة والخضوع التام لارادة الله القوية وبعد الخيال والشطحات كما يتصف بالغموض والمعانى الرمزية (١٢٩)

وقد كان الأدب الصوفى نتاجا لجنسين مختلفين : الجنس السامى

---

(١٢٨) الرمزية فى الأدب العربى الحديث • انطون غطاس ـ الناشر دار الكشاف بيروت ـ لبنان سنة ١٩٤٩ ص ١٠٤ ـ ١٠٦ • مع تصرف وتصحيح •

(١٢٩) ظهر الاسلام • أحمد أمين ص ١٧٠ ج ٤ ط الثانية ـ مكتبة النهضة المصرية • ١٩٦١ م

ويمثله الأدب الصوفى والعربى ، والجنس الآرى ويمثله الأدب الصوفى الفارسى وبين الجنسين اختلاف كبير فى التصوف والنتاج والمزاج ٠٠ ومع كراهيتنا لمجتمع الخصائص إلى الجنس فاننا نقر الى حد ما ان الساميين بحكم نشأتهم اقوياء الحس فى الغالب ، ضعاف الخيال ، بينما الآريون واسعوا الخيـــال فكبر فى اذهانهم جلال القوى الطبيعيه لأنهم نشأوا فى اقطار ذرات منـــاظر طبيعية جميلة ، جليلة فخمة غريبة وهم اقدر على وصف خلجـات النفوس. والساميون اقدر على تشبيه ظواهر الأشياء ٠ والتصوف الاسلامى كله وله ٠ وحنين واخلاص ، وحيرة ، مصدرها الاعجاب ٠ والحب والعاطفة ٠

أشكو واشـــكر فعلـــــه　　　فاعجب لشـاك منـــه شـــاكر

فهذه عاطفة صادقة امتلأت بالحب واورثت الشكوى والألم بل هــى تسمو الى أرفع منازل التضحية وتجود بالحياة فى سبيل هذا الغرام وحرصا عليـــــه ٠

ان الغــرام هو الحيــاة فمت بـــه　　　صبا فحقك أن تموت ونعـــــذرا

وفى هذا يختلف الأدب فى التصوف الاسلامى عن الأدب فى التصوف الآرى ٠ فليس من طبيعة العربى أن يندمج فى الطبيعة ويعنى بها كغيره من ابنـــاء الهند وفارس ٠ اما الأدب فى التصوف الآرى فكله غرام ولكنه حب مزجت فيه العاطفة بالفلسفة ٠ يبدأ التصـــوف فيه بالفهم والادراك ، ثم التفلسف ٠ أما الاسلامى فيبدأ بالشعور ولا يلزمه ان يكون هناك شىء آخر ٠ ومن أجل ذلك كان التصوف مجالا لفهم الفرق بين الطبيعتين ، والمزاجين ، والأدب ـ الصوفى يسلك طريق المكاشفة فى ادراك الحقائق (١٣٠) ويستبين لمســـتعرض الأدب العربى منذ عصوره الأولى فى مطلع الجاهلية الثانية حتى اواخـــــر العصر الأموى انه فى مجمله ادب بعيد عن المجردات سوء كان فى طريقة نقله

---

(١٣٠) ظهر الاسلام ـ احمد امين ط الثانية ج ٤ ص ١٧١ ـ ١٧٢ سنة ١٩٦١ مكتبة النهضة العربية ٠

ووصفه للعالم الخارجى ، أم فى تصويره للخلجات الداخلية فى الانسان ، ويرجع ذلك الى العقلية السامية فى طورها البدائى فالعقلية السامية فى جاهلية العرب لم تخرج الى ما وراء حدود المادة المرئية • بل تقيدت بها فوقفت على حقيقتها وفصلت فى بيان أجزائها ، واغرقت حتى جاء أدبها الوصفى لوحات ذوات ـ ألوان بينات تكاد تكون كاملة بحيث ان القارىء يتخذ منها صورا معينة تلمس وترى •

والفكر الاسلامى فى أدبه أميل الى ان يكون فكرا موضوعيا لا يبلغ الشمول بقدر اقتصاره الخاص ، ولا يتخطى المرحلة التى تفكر بها الشعوب فى الاتصال المباشر مع المادة • ولنا بالشعر الجاهلى والقرآن الكريم خير دليل عليه •• وقد قامت الفتوحات فخرج العرب من الصحراء ، وانشطر الشعر شطريين تبعا لناموس الحياة الأموية فمنهم من شغلته السياسة والأحزاب المتواترة المتشادة ، والعصبيات المتطاحنة فحمله تيارها ، ومنهم من لازم الجزيرة فى معزل عن الانفعالات السياسية فأغفلها وانصرف الى محض شعر وجدانى لى غزل عذرى وآخر حضرى • واذا بالنوع الأول صيحة نفس منعبة لهيفة ولهى تتحطم على ذاتها ، وتنوء تحت عبء من الهوى ، غير أن هذا الهوى لم يصور من حيث هو دفق دائم فى الذات بل من حيث هو شوق ، ورفق ، وتمن ، واخلاص وجملة من العواطف السطحية فى الانسان • أما الحضريون فجاء غزلهم أقل عمقا وتجريدا ، وأشد ارتباطا بالمادة ، وأكثر بعدا عن الابهام فى طريقة بث الحساسيات • فيستدل من خلال ذلك على أن العرب ماديون واقعيون فى جاهليتهم واسلامهم ، وأن ادبهم أميل الى الوضوح والواقع فى والتجريد ، ولما كان الرمز بتجويده تجريدا للمادة وكان الأدب المسمى بالرمزى بعيدا عن الوضوح المألوف والواقع الملموس ، ولما كانت جاهلية العرب مقيدة ببيئتها ومتضمنات محيطها المادية ، وكان الأدب الرمزى سعيا الى الفكرة المجردة والى سبر غور الأعماق النفسية ، جزمنا بأن الأدب القديم خلو من الرمزية كما فهمناها فى دراستنا • وآدال الله العباسيين فاختلط عرب

وعجم ولاء وثقافة وسكنى ، واوغلو ا فى الاختلاط فقبسوا عمن هم أعرق منهم حضارة ، وصهروا العناصر المتباينة من تـراث الهند وفـارس والاغريق فى عناصرهم الأصيلة وغدا الأدب ثمرة من مزيج شعوب مختلفة العادات والمقاييس والمذاهب والفكر فاتخذ مرحلة جديدة نشير فيها الى لونين ينوع اخص مما الأدب الصوفى ، والأدب المتأثر بالفكر اليونانى • لانه فى جـوهره يلتقى بالنزعات الرمزية الفلسفية ، العامة فى مواطن عدة اشهرها ما يلى :

اولا : الشعراء المتصوفة كانوا يعتمدون فى مذهبهم الجديد على أن كل جميل فى الأرض انما هو لمحة من جمال الله ، وجعلوا العالم خيالا لا حقيقة ووحدوا بين ذات الانسان وذات الله •

ثانيا : انعتقوا من الحواس تقيدهم ـ وتسـمرهم الى الأرض فخدروا هذه الحواس ، وتركوا العنان للروح حتى تنطلق فى شطحاتها •

ثالثا : كانت فى ذواتهم خلجات تذلل فى أعينهم ترهات الأرض وتنقلهم الى عالم أرحب تتقلص عنه الاشياء ، وينطفىء ، الحس ، وتفنى المادة ، وأن هذه النزعة نحو المشاهدة اشبه بفكرة المجهول والغريب ، التى تغلف النزعة الرمزية وكلاهما مستمد من الهندية •

رابعا : الغيبوبة الصوفية أفضت بأبن لفارض فى التائية الكبرى و «الحلاج» و « ابن العربى » الى نتاج منطو على شـىء من الغمغمة التى لاتفهم • وهذه الغمغمة التى لاتفهـم شـبيهة جـوهرا بالتعبير عـن حالة عـدم الوعى التى عنى باستنباطها جماعة الرمزية فتلك نـاجمة عن عجز التعبير أمام المشاهدة الكبرى وهذه عن الانطواء على خفايا الذات فى ثنايا العقل الباطنة على أن التشابه فى النزعات أو بعضها لايقضى بالحتم الى تشابه ، أو مطابقة أو مجانسة تامة فى النتاج • فبين الشعر الصوفى ، والرمزية بون وخـلاف فى الجوهر (١٣١) •

---

(١٣١) الرمزية فى الأدب العربى الحديث • انطون غطاس كرم ص ١١١ ، ١١٢ •

ويقول الدكتور « إبراهيم مدكور » والشعر الصوفى قسم من أقسام الأدب العربى ينفذ الى القلوب ، ويعبر عن خلجات النفس ، ويستعان به على التضرع والخضوع ، يتغنى به الفرد ، وتنشده الجماعة ، ولا يخلو من رقة وحلاوة وقد قال الشعر كثيرون من متصوفى الاسلام قالوه فى لغة سهلة ، بل دارجة أحيانا ، أو تعمقوا فيه فرمزوا وأغمضوا بحيث يعز فهمهم (١٣٢) فان الصوفية قد نزعوا نزعة ذووية عميقة ، وأنهم يضربون فى عالم ما وراء الحس ، ويحاولون أن يصلوا بقلوبهم ومشاعرهم الى مالا يتسنى للعقل والحواس الوصول اليه ، وقد اطمأنوا الى مأوافتهم به أذواقهم وأرواحهم من معان ، وما صورت به عالم مافوق الواقع من صورة لاتوجد الا فى أذهانهم وأخيلتهم وبواطنهم ، وقد حاولوا أن يدللوا على أن عالمهم هذا هو الحق ، وأن ماعداه هو الباطل . وذلك باتباعهم طريق التأويل لكل مايتعارض وعقائدهم ومبادئهم من نصوص القرآن والسنة ، فبرهنوا بطريق التأويل ـ متبعين فى ذلك طريق الشيعة الباطنية ـ « على أن كل آية بل كل كلمة فى القرآن تخفى وراءها معنى باطنا لايكشفه الله الا للخاصة من عباده الذين تشرق هذه المعانى فى قلوبهم فى أوقات وجدهم وقالوا ان التصوف فى الحقيقة الا العلم الباطن الذى ورثه على بن أبى طالب عن النبى » (١٣٣) .

وقد اتخذ الصوفية لهم لغة خاصة بهم ومسميات لايعرفها الا هم ، ولكنهم فعلوا فى اللغة كما فعل كل العلماء فى اللغة العربية : فأخذوا الألفاظ العربية وأطلقوها على مدلولات خاصة ، كما فعل النحاة بالفاعل والمفعول ، والمبتدأ والخبر ، والجار والمجرور ونحو ذلك من ألفاظ كان العرب يستعملونها فى مدلولات عامة فأخذها النحاه ووضعوها لمصطلحات خاصة . حتى ان العربى

---

(١٣٢) مقدمة الفتوحات المكية . د . ابراهيم مدكور ص ٢١ السفر الثالث .

(١٣٣) الرمزية فى الأدب العربى د . درويش الجندى ص ٣٤٠ بتصرف تصويبى .

القح لم يكن يفهمها فى معانى النحاة ، وهكذا الشأن فى البــلاغة والعروض والفلسفة (١٣٤) •

ومن مصطلحات الصوفية :

المريـــــد : وهو المتجرد عن ارادته •

المســـافر : وهو الذى سافر بفكره فى المعقولات والاعتبارات •

الســـالك : وهو الذى مشى على المقامات بحاله لا بعلمه •

الأبـــدال : هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه ، وتـــرك جسدا على صورته حتى لايعرف أحد أنه فقد ـ فذلك هو البدل •

الطـــريق : عبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التى لارخصة فيها

الوقـــت : عبارة عن حالك فى زمان الحال ، لاتعلق له بالمـــــاضى ولا بالمستقبل •

الأديـــب : يريدون به أدب الشريعة ، ووقتا أدب الخدمة ، ووقتـــا أدب الحق وأدب الشريعة هو الوقوف عند رسومها وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها ، وأدب الحق • أن تعرف مالك وماله •

الحـــال : هو مايرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب •

وقيل هو : تغير الأوصاف على العبد •

المقـــام : عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام •

القطـــب : وهو الغوث عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله مع العالم فى كل زمان •

---

(١٣٤) الرمزية فى الأدب العملى لدرويش الجندى ص ٣٤٠ •

الانزعاج هو : أثر المواعظ فى قلب المؤمن ، وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والأنس •

الأوتـــاد : عبارة عن أربعة رجال ، منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم : شرق وغرب ، وشمال وجنوب ، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة • (١٣٥)

البقـــاء : رؤية العبد قيام الله على كل شىء •

الفنـــاء : رؤية العبد لفعله لقيام الله على ذلك •

الحضـور : حضور القلب بالحق عند غيبة عن الخلق •

الصحـو : رجوع الى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوى •

الســكر : غيبة بوارد قوى • (١٣٦)

يقول الأستاذ أحمد أمين ، ولكن هناك فرقا بين المتصوفة وغيرهم من جانب الاصطلاح ، فالمصطلحات الصوفية لاترجع الى العقل فى تفهما كالأوضاع للنحوية ، أو البلاغية أو ماشاكل ذلك وانما ترجع الى الذوق • (١٣٧)

وهى من أجل ذلك لاتدل على معانى محددة مضبوطة كما تدل المصطلحات العلمية • هذا وقد عمد شعراء التصوف الاسلامى فى التعبير عن حبهم الالهى الى ألفاظ الحب الانسانى وما يتصل بذلك الحب من وصل وهجر ولوعـــة ونحول كما عمدوا الى وصف الخمر وحانها ودنها وكئوسها والندمان وغير

---

(١٣٥) اصطلاحات الصوفية لمحيى الدين بن عربى – مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٣١ مجاميع ص ٧٦٤ ، ٧٦٥ •

(١٣٦) مصطلحات الشيخ محيى الدين بن عربى فى آخر كتاب التعريفات للجرجانى ص ٢٨٨

(١٣٧) مجلة الرسالة العدد « ١٣١ » من السنة الرابعة سنة ١٩٣٦ م مقال للأستاذ احمد أمين بعنوان « الرمز فى الأدب الصوفى •

ذلك من الأوصاف التى نجدها فى الشعر الغزلى والخمري المعبر عن عواطف الانسان تجاه ـ معشوقة تعلق بها وكلف بحبها » وذلك كابن الفارض فى تائيته الكبرى ، والميمية فان الرموز والاصطلاحات التى اشتملت عليه القصيدتان تنطق بأن الشاعر لم ينظمها على نحو ما ينظم الشعراء الغزليون ، والخمريون العاديون شعرهم فى التغنى بحب هذه أو تلك من النساء ، وفى وصف الخمرة المادية المستخرجة من عصير الكرم • فهى أى التائية أو الميمنة ليست الا ترجمة لحياة الشاعر الروحية كتبها عن نفسه ، وقص فيها ماتعاقب عليه من أطوار الحب ، وما عاناه من ألوان الرياضات والمجاهدات ، ومما خضع له من ضروب المحن والآلام فى كل طور من هذه الأطوار ، كما يرمز فى الميمية « بالمدامة » للمحبة الالهية التى هى أصل الخلق ومصدر الوجود ، فالحب الذى يهتف به الشاعر ليس حبا انسانيا والخمر التى يصفها هنا ليست الا رمزا أو كتابة عن الحب الالهى • (١٣٨)

ومهما يكن من شىء فقد أتخذ الصوفية من الشعر الغزلى والخمرى الصوفى الأصل وغيره وسيلة للتعبير عن معانيهم • وكان هذا الشعر أشهر ميادين الرمزية الصوفية • ولم تبدأ الرمزية فى الغزليات والخمريات فى تبر التصوف بمثل هذا الغنى كما يقول نيكلسون • (١٣٩) ومن ذلك قول الحلاج :

والله ما طلعت شمس ولا غربت ... الا وحبك مقرون بأنفاسى
ولا خلوت الى قوم أحدثهم ... الا وأنت حديثى بين جلاسى
ولا ذكرتك محزونا ولا فرحا ... الا وأنت بقلبى بين وسواسى
ولا هممت بشرب الماء من عطش ... الا رأيت خيالا منك فى الطاس (١٤٠)

---

(١٣٨) ابن الفارض والحب الالهى • دكتور محمد مصطفى حلمى ـ دار المعارف بمصر ص ٩٣ ، بتصرف •

(١٣٩) الرمزية فى الأدب العربى • د • درويش الجندى ص ٤٣٢ •

(١٤٠) ديوان الحلاج تحقيق د • كامل مصطفى الشيبى •

وقول ابن الفارض :

مابين معترك الا حداق والمهـــج ... أنا القتيل بلا اثـم ولا حـــرج

ودعت قبل الهوى روحى لما نظرت ... عيناى من حسن ذاك المنظر البهج

لله أجفان عين فيك ســـاهرة ... شوقا اليك وقلب بالغـرام شجى

وأضلع نحلت كـادت تقومهـــا ... من الجوى كبدى الحرى من العوج

وأدمع هملت لولا التنفس مـــن ... نار الهوى لم أكدأ بخوض اللجـج

وحبذا فيك أسقام خفيت بهـــا ... عنى تقوم بها عند الهوى حججى

أصبحت فيك كما أمسيت مكتئبـا ... ولم أقل جزعا : ياأزمة انفرجـــى

أهفو الى كل قلب بالغرام لـــه ... شغل وكل لسان بالهوى لهج (١٤١)

وقول ابن عربى ٠

مرضى من مريضـة الأجفـــان ... علانى بذكـرها علانـــى

هفت الورق بالرياض فنـــاحت ... شجو هذا الحمـام مما شـجانى

بأبى طفلة لعوب تهـــادى ... من بنات الخدور بين الغوانـــى

أطلعت فى العيـــان شمسا فلمـا ... أفلت أشـرقت بأفق جنـانى (١٤٢)

وقول الجيلانى :

على العهـد من تلك المعاهد زينب ... وما غيرتها الحـادثات فتحجـب

لقد حفظت تلك العهـود ولم تكن ... تضيع عهدا بالمحصـــب زينب

فان نقلت عنها الوشـــاة تجنبـا ... فمن أجل ما تهوى الوشاة التجنب

---

(١٤١) ديوان ابن الفارض ٠ دار صادر ـ بيروت ـ للطباعة والنشر ص ١٤٤ سنة ١٩٥٧ ١٩٧٦ هـ

(١٤٢) ذخائر الأعلاق ٠ شرح ترجمان الاشواق تحقيق د ٠ الكردى

وان أرعدوا فيها بصــــد هجـرة ... فبرى الوفاق وابل اللطف خطــب

خذوا يا نداماها كئــوس رضابها ... فكف يد الندمان فيها مخضب (١٤٣)

وقــول النابلسى :

أطوف على ذاتي بكاســات خبرتي ... واستمع الألحان فى حان حضرتــى

وانفخ مزمارى واصـــغى لصوته ... واضرب فى حين ترقص قينى (١٤٤)

وقد اشتهر ابن الفارض بوصف الخمر والغزل الالهى ولشعره اتجاه أبعد . وفكره أعمق ، ومعنى أدق ٠ مما يظن الذين يأخذونها بظاهـــر ألفاظها ، ويتوهمون أن الشاعر انما نظمها متغنيا بالخمرة المادية واصفا لها وذلك على نحو مازعم « كليمان هيوار (١٤٥) » والحقيقة أن ابن الفارض والصوفية جميعا انما يقصدون الخمر الالهى الذى لم تعتصره يد البشر وليس بمسكر حقيقة لايقصدون الخمر الحسى الذى يذهب العقل ، ويطير الفؤاد ، ويذهل الانسان انما يقصدون الخمر الالهية الذى لم تعتصره يد البشر وليس بمسكر حقيقة انما سكر هؤلاء العشاق من وقدة الحب ، وحرقة الجوى ، ولذة الوصال ، والقرب من الله العلى القهار وليس كما قال المستشرق المتجنى على ابن الفارض وهو « كليمان هيوار » أنه عنى بالخمرة المأخوذة من الكرم فذلك افتراء واختلاق من عند نفسة فضلا عن أنه لايملك الحجة بل ويفتقد البرهان والدليل على صحة زعمه هذا ٠

وخمريات ابن الفارض وغيره بين أيدينا وهى خير دليــل وشاهد على صدق شعورهم وسلامة نواياهم وانما عمدوا الى هذه الألفاظ واستخدامها

---

(١٤٣) الانسان الكامل ٠ طبع صبيح حـ ١ ص ٣١ ٠

(١٤٤) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق للنابلسى ــ نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٣٤٨١ ورقة ٣٨ ٠

(١٤٥) ابن الفارض والحب الالهى ٠ د ٠ محمد مصطفى حلمى ص ١٠٢ دار المعارف بمصر ٠

لتغطية حالهم وعدم كشف أسرارهم وتلك خاصية من خصائص الصوفية وميزة امتاز بها أدبهم • « ويفهم حب ابن الفارض على وجهين أحدهما انساني والآخر الهي • فان شراحه وهم الذين ذاقوا ذوقه ونهلوا من مورده ، ذهبوا الى أن كل مايذكر فى ديوانه من محبوب أو محبوبة ، وممن صور وتعينات مختلفة سواء ماكان منها رياضا أو زهرا ، أو شجرا ، أو طير ، انما يقصد به الحقيقة الالهية من حيث تعيناتها لا هذه التعينات ذاتها • وهؤلاء الذين يذهبون هذا المذهب وفى مقدمتهم « عبد الغنى النابلسى » انما يفعلون بشعر ابن الفارض مافعله ابن عربى بشعره هو من تأويل الألفاظ تأويلا رمزيا ، يخرجها عن ظاهرها الى هو ما أبعد من هذا الظاهر • فقد نظم ابن عربى طائفة من القصائد تغنى فيها بالحب الالهى مصطنعا أسلوب الاسارة ، وشرح بنفسه هذه القصائد وهو يجرى على طريقة الصوفية فى الكتابة ، والايماء وضمن هذا كله كتابه المسمى « ذخائر الاعلاق ، شرح ترجمان الأشواق » الذى يقول فى مقدمته مانصه « فكل اسم أذكره فى هذا الجزء رفعتها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أعنى ، ولم أول فى هذا الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية جريا على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، والله يعصم قارىء هذا الديوان من سبق خاطره الى مالا يليق بالنفوس الأبية ، والهمم العلية ، المتعلقة بالامور السماوية •• وجعلت العبارة فى ذلك بلسان الغزل والتشبيب، لتعشق النفوس بهذه العبارات فتوافر الدواعى على الاصغاء اليها • وهو لسان كل أديب ظريف ، روحانى لطيف (١٤٦)» وابن الفارض من الذين عمدوا الى دون التصريح ، وآثروا الاشارة على العبارة فقال •

وعنى بالتلويح يفهم ذائق غنى عن التصريح للمتعنت

بها لم يبح من لم يبح دمه وفى الـ اشارة معنى ماالعبارة حدت

---

(١٤٦) ابن الفارض والحب الالهى • د • محمد مصطفى حلمى ــ دار المعارف بمصر ص ١٥١ ، ١٥٢ •

فالتلويح لايفهمه الا من كان صاحب ذوق ، نافذ البصيرة ، دقيق الشعور وله من هذا كله ما يغنيه عن تصريح المتعنت الذى ينكر على صاحب الذوق تاويحه .

ان الاشارة هي سبيل الصوفى الى ستر اذواقه ومكاشفاته عمن ليس من أهل الذوق والمكاشفات ولعله اصطنع أسـلوب فعبر فى صـراحة ووضوح عن أسراره وحقائقه لكان فى ذلك ما يحنق عليه الناس ، ويشككهم فيه ، ويغرى به أهل الظاهر فيجعلهم يبيحون دمه على نحو مافعلوا بالحلاج .

والاشارة فيها من اللطف مايجعلها تتسع لأكثر مما تتسع له العبارة من المعانى (١٤٧) واذا كان ذلك كذلك فيجب أن لايؤخذ وصف ابن الفـارض للخمر وتغنيه بالحب على ظاهره ، وانما يجب ان يلاحظ فيه عامل التلويح والاشارة وأن يفهم على أنه صادر عن صاحب ذوق وحال . (١٤٨)

على أن من أشعار ابن الفارض ـ كما يقول الدكتور محمد مصطفى حلمى مالايمكن توجيهه وجهة مادية ، ومن ذلك قصيدتاه : الثانية الكبرى والخمرية الميمية وقد رمز الأولى الى الحب الالهى بالحميـا . والى الذات الالهية بالكاس ، ورمز فى الثانية الى الحب الالهى بالمدامة .

فقال فى الاولى :

سقتنى حميا الحب راحـة مقلتى وكاسى محيا من عند الحمى جلت

فأوهمت صحبى أن شرب شرابهم به سر سرى فى انتشائى بنظـرة

وبالحدق استغنيت عن قدحى ومن وكاسى محيا من عند الحمى جلـت

---

(١٤٧) ابن الفارض والحب الالهى ـ د . محمد مصطفى حلمى ١٥٢ ، ١٥٣ .

(١٤٨) المرجع السابق نفسه ص ١٥٣ .

وقال فى الثــانية :

شربنا على ذكر الحبيب مدامـــــة　　　سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

ولايمكن ـ كما يقول الدكتور محمد مصطفى حلمى ـ أن يفهم من هــذه الأبيات أنها ترمى الى الخمر العادية ، وذلك لان أبن الفارض لم يشـرب فى الأبيات الثلاثة حميا الحب على نحو ما نشـربه الخمر العادية فى كأس أو قدح ، ولكن كأسه هى وجه محبوبته « الذات الالهية » الذى فاق كل حسن وقدحه هو عينه التى ينظر بها الى هذا الوجه ، يملؤها من جماله كما يملأ القدح من الخمر ولو علمنا أن الجمال صفة أزلية من صفات الله وأن الحسن خاصة من خصائص المحسوسات اذا كان فيها تناسب لثبت أن المحيـا الذى بجل عن الحسن هو : وجه الله : ولترتب على هذا أن تكون التائية الكبرى عبارة عن الحب الالهى ومثل هذا يقال فى المدامة التى وصفها « ابن الفارض » فى خمريته ، فهى روحية خالصة شربها وسكر بها من قبل أن يخلق الكرم . أى م زقبل أن تهبط روحــه من عــالم الأمر الى عالم الحس حيث تتصــل بالبدن (١٤٩) ثم وصف الخمر فقال :

يقولون لى صفها فأنت بوصـفها　　　خبير أجل عندى بأوصافها عـلم
صفاى ولاماء ولطـف ولا هــوى　　　ونور ولانار وروح ولا جســـــم
تقدم كل الكائنات حديثهـــــا　　　قديما ولاشكل هناك ولا رســــم
وقامت بها الأشياء ثم لحكمـــه　　　بها احتجت عن كـل مالا له فهم ؟
وهامت بهــا روحى بحيث تمازجا　　　اتــادا ولا جـزمد تخلله جــرم
فخمر ولاكرم وآدم لــــــى أب　　　وكرم ولا خمـــر ولى أمهــا أم
ولطف الأوانى فى الحقيقة تابـــع　　　للطف المعانى والمعانى بها تنمــو
وقد وقع التفريق والكل واحـــــد　　　فأرواحنا خمر وأشباحنا كـــرم
ولا قبلها قبل ولا بعد بعدهـــا　　　وقبله الأبعـــاد فهى لها حتـــم

(١٤٩) ابن الفارض والحب الالهى د. محمد مصطفى حلمى .

وعصر المدى من قبله كان عصرها وعهد أبينا بعدهم ولها اليتم (١٥٠)

الا ترى أن هذه الأوصاف التى أراد ابن الفارض أن يظهرك خلالها على حقيقة خمره ، وكيف أنها تبين عن خمر قديمة تقدمت كل الكائنات وقامت بها الأشياء ، وأنها كانت قبل أن تكون الاجسام فهى خمر ، ولكنها ليست من الكرم فى شىء ، وجدت من الازل ، وستبقى الى الابد ـ ألا ترى أن هذه الأوصاف لا تنطبق الا على هذه الخمر التى رمز بها ابن الفارض الى الحب الالهى الذى هو أصل الوجود • وأن من يقرؤها فى شىء من الروية والتدبر لايشتبه عليه أمرها ، ولا يشك فى أنها خمر ليست مادية (١٥١) •

أما محى الدين بن عربى فهو ـ فيما عدا ديوانه « ترجمان الأشواق » كثيرا ما يمزج غزله الالهى بفكرة السيطرة عليه مما يبعد التباس هذا الغزل بالجانب المادى الانسانى • ومن ذلك قوله :

حقيقتى همت بها وما رآها بصرى
ولو رآها لغدا قتيل ذاك الحور
فعندما أبصرتها صرحت بحكم النظر
أبيت مسحورا بها أهيم حتى السحر
يا حذرى من حذرى لو كان يغنى حذرى
والله ما هيمنى جمال ذاك الخفر
فى حسنها من ظبية ترى بذات الحمر
اذا رنت أو عطفت تسبى عقول البشر
كأنما أنفاسها أعراف مسك عطر
كأنها شمس الضحى فى النور أو كالقمر

---

(١٥٠) ديوان ابن الفارض دار صادر بيروت ص ١٤٢ سنة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م •

(١٥١) ابن الفارض والحب الالهى ص ١١ ، ١١٣ بتصرف •

ان أسفرت أبرزهـــــا نــــور صبـــاح مســـفر
وأ ســـدلت غيبتهـــا ســواد ذاك الشــــعر
يا قمـــرا تحت دجـى خـــذى فـــؤادى وذرى
عينى لكـــى ابعـــدك اذ كان حظـــى نظرى (١٥٢)

ويقول ابن عربى أيضـــا :

ان التى كان الوجود يكونهـــا ذات يقـــدس لفظهـــا معنـــاها
انى لأهواهـــا وأهـــوى قربهـــا منـــى وأهـــوى كـل من بهـواها
ليـلى ولبنـــى والربـــاب وزينب اتراب من حـــبى لهـــا محيــاها
لو مت مات وجودها بمماتتـــا فوجودنا عين لهـــا وســـواها
عجبا لنا ولهـــا فـــان وجـــودنا فـــرد فلا ثان فمن ثناهـــا (١٥٣)

وهو يعقب شارحا هذه الأبيات ووحدة الوجود فيقول « ولما كان الاصل واحدا ، وما ثناه سوى نفسه ، ولا ظهـــرت كثرة الا من عينه كذلك ، كانت له فى كل شىء من العالم آية تدل على أنه واحد ، فالكون كله جسم وروح ، وبه تمام نشأة الوجود فالعالم للحق كالجسم للروح وكما لم تعرف الروح الا من الجسم فاننا لما نظرنا فيه ورأينا صورته مع بكائها يزول عنهـــا أحكام كنا نشاهدها من الجسم وصورته من ادراك المحسوسات والمعانى ، فعلمناه أن وراء الجسم الظاهر معنى آخر هو الذى أعطاه أحكام الادراكات فيه ، فسمينا ذلك المعنى روحا لهذا الجسم ، وكذلك ما علمنا أن لنا أمـــرا يحركنا ويسكننا ويحكم فينا بما نشاء حتى نظـرنا فى انفسنا فلما عرفنا

---

(١٥٢) نفح الطيب للمقرى حـ٢ ص ٣٦٦ تحقيق محمد الدين عبد الحميد ط أولى سنة ١٣٦٧ هـ وسنة ١٩٤٩م المكتبة التجارية بمصر ـ مطبعـــة الســـعادة ٠

(١٥٣) الفتوحات المكية لابن عربى حـ ٣ ص ٤١٤ ٠

نفوس عرفنا ربنا حذو النعل بالنعل ، ولهذا خبرنى الوحى النبوى بقوله : من عرف نفسه عرف ربه (١٥٤) ٠

ثم يقول ابن عربى :

مرضى من مريضة الأجفـان   عللانى بذكرها عللانـــــى

ثم يشرح قوله هذا فيقول مبينا ما يريده ، ويهدف اليه « المرض » الميل ٠ يقول لمـا مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحـق سبحانه بالرحمـــة والتلطف الينا أمالت قلبى بالتعشق اليها فانها لمـــا تنزهت جلالا ، وعلت قدرا ، وسمت جبروتا وكبرا يمكن أن تعـــرف فتحب فتنزلت بالألطاف الخفية الى قلـوب العارفين بقوله « وسعنى قلب عبدى »٠ ضرب من التجلى تعلق القلب عند ذلك فكان الحب ، وكان الميل الدائم وهو المرض المحمود ، وقوله ٠ عللانى بذكرها لما ذكر المرض طلب التعلل ، وما بأيدى الكون منه الا الذكر فان ضبطه وتحصيله محال ، فطلب ما يجوز له طلبا وهو الذكر كما قال « اذكرونى أذكركم » وثنى يريد ذكرا بلسان الغيب وذكرا بلسان الشهادة ، وكرر التعليل بالتثنية يقول اذكرا لى بذكرى له وبذكره ايـــاى وهو حالة فناء العبد عن ذكر ربه بذكره لذكره بربه لربه بلسان عبده ، كما قال عليه السلام فى الرفع من الركوع ، فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده (١٥٥) ويشرح النابلسى بيتا لابن الفارض هو :

وهل فتيـــات بالغوير يريننى ٠٠ مرابع نعم ، نعـــم تلك المرابـــع

انه يقول : « قوله وهل فتيات : يكنى بذلك عن السالكين المبتدئين فى طريق الله تعـــالى ، فان بقايا نفوسهم المتعلقة بأبدانهم يديرونها على الطاعة

---

(١٥٤) الفتوحات المكية لمحى الدين بن عربى ح ٣ ص ٤١٤

(١٥٥) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق لمحى الدين بن عربى حققه وعلق عليه د٠ محمد عبد الرحمن الكردى ١٣٨٣هـ ١٩٦٨م ص ٩٩ ، ١٠٠ ٠

والعبـادة فهم فى للجاهدة ، ولهذا قال : بالغوير ، تصغير ٠ الغور ٠ والكناية بالغور هنا عن البنية الانسانية ٠ لان فيها سر بأن النفوس البشرية وقوله : يريننى : أى تلك الفتيات بحالهن أو بمقالهن ، فان نفوس السالكين تحس بالأمور الالهية ، فتظهر عليهم آثارها ، وتشرق على بواطنهم ، وظواهرهم انوارها ٠ وقوله : مرابع : كناية عن مظاهر دون المتجلى الحق ، فيـرى المنازل ولا يرى النازل ، فان ذلك يظهـر للسالك دون المتجلى الحق ، فيرى المنازل ولايرى النازل ٠ وقوله نعم : كناية عن المحبوبة الحقيقية والحضرة العلية الغيبية الوجودية (١٥٦) ٠

ان هذا الشرح فى نظر المتصوفة هو المقصود من الألفاظ الـــواردة فى اشـعارهم والتى ينطق بها الصوفى فى نشوة الحب ، ووقدة العزام أمـا غير المتصوفة فينسون أنهم اى الصوفية حملوا الألفاظ فوق طاقتها ، وأنها ملتفة وغامضة مبهمة ٠

دوافع الرمز الصوفى :

ان الرمز هو طابع الأدب الصوفى شعرا أو نثرا فقد لجأ الصوفية الى الرمز والغموض وعدم الوضوح فى أدبهم ، وألفاظهم ، وتعبيراتهم فلا ريب أن هناك دوافع الجأت هؤلاء المتصوفة الى استخدام هذه الأساليب وجعلهـا ديدنا لهم بل سمة تميزهم عن غيرهم وتعزلهم عمن سواهم ٠ فنأوا عن الوضوح والتصريح والكشف عما يقصدون ، وأعتقد انهم انطلقوا على سجاياهم بدافع من وقدة الحب ، وشدة الغرام ، ورغبة الوصل والمشاهدة وتركوا فهم ألفاظهم، وادراك مراميهم لمعرفة اصحاب الذوق الأدبى الرفيع ولذلك نرى أصـــحاب الذوق السليم واهل المعرفة والمتمرسين بأساليب ادباء التصوف الاسلامى يفهمون قصدهم ، ويدركون معانى ألفاظهم ثم لايجدون غرابة فيها ولا غموضا

---

(١٥٦) شرح ديوان ابن الفارض ـ جمع رشيد غالب بشرح البورينى والنابلسى حـ٢ ص ١٣ المطبعة الخيرية سنة ١٣١٠هـ ٠

بل يطربون عند سماعها ، وترتاح قلوبهم لها وتطمئن أفئدتهم اليها • ولنترك القشيرى يدعم هذا القول بتبيانه للجوء الصوفية الى الرمز والغموض فيقول فى رسالة » :

ان لكل طائفة من العلماء ألفاظايستعملونها ، انفردوا بها عمن سواهم ، وتوطئو عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها ، أو تسهيلة على أهل تلك الصنعة فى الوقوف على معانيهم باطلاقها • وهذه الطائفة – يعنى الصوفية – يستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والاخفاء والستر على من باينهم فى طريقتهم ، لتكون معانى ألفاظهم، مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع فى غير أهلها ، اذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف ، بل هى معان أودعها الله تعالى قلوب قوم ، واستخلص لحقائقها أسرار قوم (١٥٧)
ويقول ابن الفارض :

وعنى بالتلويح يفهم ذائق •• غنى عن التصريح للمتعنت
بها لم يبح من لم يبح دمه فى الـ اشارة معنى ما لعبارة حدت (١٥٨)

فنرى ابن الفارض فى هذين البيتين يقرر فى غير مواربة انه يلجأ الى التلويح مبتعدا عن التصريح تاركا فهم كلامه لأصحاب الذوق النافذى البصيرة • المتمتعين بدقة الشعور ، ورهافة الحس ، فانه لو صرح ربما أبيح دمه ، واتهم بالكفر والزندقة كما حدث للصوفى الثائر : الحسين بن منصور الحلاج » هذا وأن الاشارة تتسع لأكثر مما تتسع له العبارة من المعنى •

---

(١٥٧) الرسالة القشيرية تحقيق د• الامام المرحوم عبد الحليم محمود، د• محمود بن الشريف ص ٤٠ •
(١٥٨) ديوان ابن الفارض ص ١٨٣ دار صادر – بيروت للطباعة والنشر ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م •

ويقول ابن عربى « اعلم ان أهل الله لم يضعوا الاشارات التى اصطلحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح فى ذلك ، وانمـــا وضعوها منعا للدخيل حتى لايعرف ماهم فيه ، شفقة عليه أن يسمع شيئا لم يصل اليه ، فينكره على أهل الله فيعاقب (١٥٩) ٠

ويقول ابن عربى ــ ايضا ــ « انا نظمنا لك الدر والجوهر فى السلك الواحد ، وأبرزنا لك القول فى حضرة الفرق المتباعد فلهذا ترى الواقف عليه لايكاد يعثر على سر النسبة التى أودعتها لديه ، انما هى رموز وأسرار . الا تلحقها الخواطر والأفكار ، ان هى الا مواهب عن الجبار » جلت أن تنـال الاذوقا ولا تصل الا لمن هام بها عشقا وشوقا (١٦٠) ٠

فابن عربى أيضا يقرر انه لجأ الى الرمز ، وكتمان السر وذلك باستخدامه الفاظا يستغلق معناها على غير أهل الذوق فلا يستطيع أحد ترجمة مشاعره لأنها لاتدرك الا بالذوق فكل ما يستطيع فعله أن يكون كلامه رمزا لاربـــاب طريقته من أهل الحب الالهى ٠

ويقول القاشانى « فلما ارتوت فى منازل القرب ومحال الشرب سرائرهم ــ يعنى الصوفية ــ مما أدير عليها من كئوس المشاهدات والمواصلات وطفحت فى مجالس الأنس ، ومحاضر القدس ضمائرهم مما أدر عليهم من غيوث العلوم والمنازلات ــ نفثوا عن فضل مواجيدهم نفثة المصدور ، وباحوا بسر توحيدهم بوح السكران المسرور ، وتكلموا فى علم التوحيد بلسان الذوق والاشارة لضيق ظروف العبارة (١٦١) ٠

---

(١٥٩) محى الدين بن عربى للأستاذ / طه سرور ص ١٧٨ الطبعة الثانية ــ مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٥ م ٠

(١٦٠) الرمزية فى الادب العربى د٠ درويش الجندى ص ٣٥٠ ٠

(١٦١) كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر شرح كاتبه ابن الفارض المشهورة بنظم السلوك عبد الرازق القاشانى ــ على هامش شرح ديوان ابن الفارض لرشيد بن غالب ص ٥٠

ويتناول المستشرق « نيكلسون » دوافع الرمز ويبين نفعه فيقول : « ولقد قيل ان الصوفية قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزى قناعا يسترون به الامور التى رغبوا أن يكتموها ، وهذه الرغبة طبعية عند قوم يدعون أنهم خصوا دون غيرهم بمعرفة الباطن • وفوق ذلك فان التصريح البين بما يعتقدون لعلـه أن يهدد حريتهم بل حياتهم • فان تركنا جانبا كل هذه الدوافع ـ فالصوفية قد اصطنعوا الأسلوب الرمزى لأنهم لم يجدوا طريقا آخرا ممكنا يترجمون به عن رياضتهم الصوفية ، والعلم بخفايا عالم الغيب المجهول الذى ينكشف فى رؤى جذبية ، ليس فى الطوق تبيانه دون اللجؤ الى صور ومشاهدات منتزعة من عالم الحس • وهذه الصورة والأمثال ـ مع أنها ليست خالصة الصدق ـ تكشف عن معان وتوحى بصور أعمق مما يبدو على ظاهرها (١٦٢) » هذه هى دوافع الرمز الصوفى التى الجأت المتصوفة الى سلوك هذا الطريق الوعر بالنسبة لغيرهم ممن يكدون الأذهان فى فهم ألفاظهم ، والوصول الى معانيها ومقاصدها ، والهدف منها هو تغطية حالهم ، وستر أسرارهم ، وكتمان ما يجول بخلدهم •

أما أنهم قد جنحوا الى الغزل المألوف لدى العشاق فلهم أيضا دافع فى ذلك • ومقصد يقصدونه يبينه الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى فيقول مبينا أن الرغبة الدافعة اليه هى استرعاء الأسماع ، ولفت الانظار ، واستمالة النفوص العاشقة لهذا اللون بالذات من الكلام :

وجعلت العبارة فى ذلك بلسان الغزل ، والتشبيب لتعشق النفوس لهذه العبارات فتتوافر الدواعى على الاصغاء اليها ، وهو لسان كل أديب ظريف وقد نبهت على المقصد فى ذلك بأبيات وهى :

كل ما أذكـره من طـلل أو ربوع أو مغـان كل مـا
وكذا ان قلت هى أو قلت يا وألا ان جـاء فيـه أو أمـا

(١٦٢) الرمزية فى الأدب العربى د• درويش الجندى ص ٣٥١ •

وكذا ان قلت هى أو قلت هو ... أوهمــو أو هن جمعا أوهما
وكذا ان قلت قد أنجــد لى ... قد رقى شــعرنا أو أتهمـــا
وكذا السحب اذا قلت بكــت ... وكذا الزهـر اذا ما ابتسمــا
أو انــادى بحــداة يممــوا ... بانة الحــاجر أو ورق الحمــى
أو بــدور فى خــدور أفــلت ... أو شموس أو بنات أنجمــا
أو بروق أو رعــود أو صــبــا ... أو رياح أو جنوب أو سمــا
أو طريق أو عقيــق أو نقــا ... أو جبال أو تــلال أورمــا
أو خليـــل أو رحيـــل ربــا ... أو رياض أو غياض أو حمى
أو نســاء لاعبــات نهــد ... طالعات كشموس أو دمــى
كل ما أذكــره ممــا جــرى ... ذكـــره أو مثلــه أن تفهمــا
منه أسرار وأنــوار جلــت ... أو علــت جــاء بها رب السما
لفــؤادى أو فــؤاد من لــه ... مثل ما لى من شروط العلمــا
صــفه قدســية علــوية ... أعلمت أن لصدقى قــدما
فاصرف الخاطر عن ظــاهرهــا ... واطلب الباطن حتى تعلما (١٦٣)

وفى هذه الأبيات يقرر محى الدين بن عربى انه لايقصد بالالفاظ معناها الظاهرى انما يريد معنى خاصا به وبأمثاله من العلماء العارفين ، والشيوخ والمتصوفين وانما لجأ الى ذكر الفاظ التسيب والغزل ليجذب السامع ويستولى على لبه ، ويسيطر على فؤاده حتى يسمع انشاده لأن ابن عربى فطن الى أن النفوس تتعلق بسماع هذه الالفاظ ، بل وتطرب لها ، وتجد فيها لــذة ومتعــة فوصل الى هدفه من أيسر السبل ، وأقرب الطرق ، وترك فهم كلامه لارباب الذوق ، وأهل المعرفة والوجد والغرام والحب الالهى الذى يشذب النفس ويهذب الروح ، ويسمو بالبشر حتى يجعلهم فى مصاف الملائكة المقربين الذى لايعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون .

---

(١٦٣) ترجمان الاسواق لابن عربى .
وذخائر الاعــلاق ص ٥ ، ١٦ .

· بين الحب الانسانى والحب الالهى :

فالحب الانسانى أصل للحب الالهى · ومن لغو القول أن يقـــال : ان التصوف نوع من التسامى بالغريزة النوعية أو الجنسية (١٦٤) فالحب ، والعشق ، والهوى والغرام ، والهيام والصبابية ، والشوق والاشتياق والجوى، والقرب والبعد والوصل والصد · كل هذه الألفاظ شاعت لدى شعراء الصوفية، واستخدموها فى مواجيدهم وأودعوها قصائدهم ·

فابن الفارض يقول فى تائيته الكبرى ·

وجاوزت حد العشق فالحب كالقلى وعن شاو معراج اتحـــادى وحلـتى

فطب بالهوى نفسا فقد سدت أنفس الـ ياد من العبـــاد فى كل أمــــــة

وقوله فى اللاميــــة :

هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل فما اختاره مضنى به وله عقل

وكقوله فى التائية أيضا :

وما بين شوق واشتياق فنيت فى تول يحظر أو تجل بحضـره

---

(١٦٤) الطلل · محركة الشاخص من آثار الديار · المغانى · المنازل التى غنى بهـا أهلها ثم طغوا ـ الربع · الدار بعينها ـ النجد · ما ارتفع من الأرض · ويخد من بلاد العرب · وهو خلاف الغور · والغور · شهامة وكل مارتفع عن شهامة الى أرض العراق فهو نجد · وتهامة · مكة النجد من النبات· مالاساق له · العقيق · ضرب من الفصوص وهو أيضا : واد · بظاهر المدينة· النقا · بالكسر · كثيب الرمل · رقى بفتحتين ضرب من السحاب أو السحاب المنضم بعضه الى بعض الربوة · المكان المرتفع بضم الراء وهو الاكثر ، والفتح لغة بنى تميم والكرلفة · سميت ربوة لأنها ربت فقلت والجـع ربى · الغيضة بالفتح · الاجمة وهى مفيض ماء يجتمع فينبت فيه الشجر والجمع غياض (ا) ·

(ا) هامش ص ٥ ، ٦ · ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الاشواق للشيخ الأكبر محى الدين بن عربى تحقيق د· محمد عبد الرحمن الكردى سنة ١٩٦٨م·

وابن الفارض يذكر ويخاطب من يحب تارة بضمير المفرد والمذكر أو المؤنث وتارة أخرى بضمير جمع المذكر أو المؤنث المخاطب أو الغائب • وهو يذكر محبوبته تراه يسميها مرة ليلى ، ومرة أخرى سلمى ، وتارة (مى) وتارة أخرى • سعاد • الى غير ذلك من أسماء النساء اللائى أحبهن شعراء العرب ، وتغنوا بحبهن فى شعرهم وهو يكنى عن محبوبه أو محبوبته ، فتراه يعمد الى ألوان مختلفة من الكنايات فيخاطب محبوبه بقوله : « سائق الأظعان » ويتحدث عنه فيشبهه بالرشا ، والظبى ، والمهاه ، وبالرامى ، الذى يرمى الحشا بسهم لحاظه الى غير ذلك من الكنايات والتشبيهات والمجازات (١٦٥) •

وليس من شك فى أن ابن الفارض – بحكم حياته الصوفية التى كان يحياها حياة سياحية بوادى المستضعفين بالمقطم ، حتى وافته منيته – لابد أن يكون مثل كثير من الصوفية فيما يستعملون من رمز ، وما يؤثرون من كناية أو اشارة يعمدون فيها الى اخفاء أسرارهم ، وستر حقائقهم عمن ليس من طريقتهم ولا أهلا للوقوف على حقيقة المعانى التى تنطوى عليها ألفاظهم •

وليس من شك أيضا فى أن ابن الفارض كان قبل التجريد والسياحة انسانا كغيره من الناس يخضع لما يخضعون له من مطالب الحس ورغبات النفس ، ويتأثر بما يتأثرون به من جمال يتجلى فى مختلف الصور الانسانية والحيوانية والجمادية وليس ما يمنع – اذن – من أن يكون شاعرنا قد أحب حبا انسانيا فى أول عهده ثم أقبل بعد ذلك على الله ، وجرد عزمه فى حبه له ، وأعراضه عمن سواه فكان لكل من الحبين صداه فى شعره ، حتى ليخيل لنا ونحن نقرأ بعض أبياته ، أننا ازاء غزل من هذا اللون الذى كان يصدر عن العذريين (١٦٦) •

---

(١٦٥) ابن الفارض والحب الالهى د• محمد مصطفى حلمى – دار المعارف بمصر ص ١٤٩ ، ١٥٠ •

(١٦٦) المرجع السابق نفسه ص ١٥٠ •

أما ابن الفارض فلعل أمر غزله وطبيعة هذا الغزل أكثر تعقيداً مما هو عند ابن عربي . ذلك أن ابن الفارض لم يشرح ديوانه بنفسه كما فعل محي الدين بن عربي في ديوانه « ذخائر الأعلاق ، شرح ترجمان الاشواق ». ويبدو أن الحب الانساني سلم يرتقيه المحب الى الحب الالهي وذلك عن طريق التحول من حب جسدى الى حب يشذب النفس ويهذب الروح ويجعلها في شفافيه كاملة ونورانية وصفاء تامين .

ومن ذلك ما يروى أن الفارض أوصله الغرام والحب الانسانى الى الحب الالهى حيث قال : « انه صعد منارة المسجد ، فرأى مرأة جميلة فوق سطح بيت ، فاشتعل قلبه وهام مع الهائمين ، ويقال ان تلك المرأة كانت زوجة أحد القضاة » (١٦٧) « وذكر ابن خلكان انه أحب غلاما جميلا كانت صنعته الجزارة ، وأنشد فيه مواليا فقال :

قلتو لجـزار عشقتو كم تشرخـتى	فتلتنى قال لى ذا شغلى توبخـنى .
قلتو لجـزار عشقتو كم تشرخنى	يريد ذبحـى فيصحبنى ليسـلخنى

وتركه على اصطلاحهم فانهم لا يراعون فيه الأعراب ولا الضبط بل يجوزون اللحـن (١٦٨) ولا يكاد المترجمون يذكرون شيئا عن تاريخ حـب ابن الفارض لهذا الغلام ، أو هيامه بتلك المرأة ، متى وفى أى طور من أطوار حياته كان هذا الحب أو ذاك .

ويمضى الدكتور / محمد مصطفى حلمى فيقول : « فليس ما يمنع من افتراض أن ابن الفارض قد بدأ حياته العاطفية انسانا كغيره من الناس ،

---

(١٦٧) ابن الفارض والحب الالهى ص ١٥٦ . دار المعارف بمصر د. محمد مصطفى حلمى .

(١٦٨) وفيات الأعيان وانباء انباء الزمان لابن خلكان تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد جـ٣ ص ١٢٧ ـ سنة ١٣٦٧هـ سنة ١٩٤٨م .

ينجذب الى هذه المرأة الجملية أو تلك ، فيحبها ويهيم بها ، أو أن يكلف بهذا الغلام الجميل أو ذاك فيعشقه ويتغنى به . وليس ما يمنع ايضا من أن يكون ابن الفارض قد أخفق فى حبه الانسانى ، فلم يصب ممن احب ما كان يصبو اليه قلبه ، وتطمح اليه نفسه من اخلاص ووفاء ، وطهارة وصفاء . فاذا هو ينصرف عمن يحب ، ويزهد فيمن يحب واذا هو يرى أن عاطفته أرقى واسمى من أن يوجهها الى من ليس أهلا لها من البشر بل هى خليقة بأن توجه الى من هو خير وأبقى من البشر جميعا الى هذه المحبوبة الحقيقية أو هذه الذات العلية ومن هنا كان التحول فى حياة ابن الفارض العاطفية ، والانتقال من مرحلة الحب الانسانى الى مرحلة الحب الالهى ، أو قل كان التسامى بعاطفته عن هذه الأرض ، وتركيزها فى حب من جماله أتم واكمل من كل ما فى السموات والارض وما بينهما ولا غرو فى ذلك فقد أثبتت الدراسات النفسية الحديثة أن الزهد وكبح جمال النفس والانصراف عما فى الحياة الدنيا من حسن فتان ، وزخرف آخاذ ، كل اولئك متصل اتصالا وثيقا بظروف الحياة الانسانية وأن الرغبة الغرامية الكامنة يمكن أن يحل محلها عواطف من نوع آخر : بمعنى أن التقشف والاستبسلام يمكن أن يكون ثمرة من ثمرات الحب المخدوع ، وأن التصوف الدينى يعد لونا من ألوان تغيير اتجاه العاطفة الغرامية المعلنة أو المكبوتة ، وأن الفكرة القائلة بأن الدين غالبا ما يكون بمثابة الملاذ الأسمى للعاشقين الذين ما تزال فيهم بقية من حياة ليست خلوا من المعنى : وها هى ذى « الفير » معشوقة « لامارتين الشاعر » الفرنسى قد خلصت نفسها فى آخر حياتها من الحب الانسانى بحيث كان الحب الالهى بمثابة الاستمرار للحب الانسانى ونهاية له (١٦٩) . هذا والنساء — وأن كن حبائل الشيطان — هن كذلك وسائل العرفان . فأن العاقل كما يقول « داود الأنطاكى » قد يتوصل من حب النساء الى معرفة مبدعهن لأن المقدمات الصريحة تنتج الأغراض الصحيحة ، ولان من انعم النظر فى مخلوق زائل ترقى عند معرفة غايته الى

---

(١٦٩) ابن الفارض الحب الالهى د. محمد مصطفى حلمى ص ١٥٧ .

د/اقم فاضل (١٧٠) .

ومما يبرز هذه العلاقة بين الحب الانسانى والحب الالهى كل البروز ، ويكشف عن بذور الغريز الجنسية ، وأصالة اثرها فى الحب الالهى — ذلك الحلم الذى يقصه علينا ابن عربى اذ يقول : « رأيت ليلة أنى نكحت نجوم السماء كلها ، فما بقى نجم الا نكحته بلذة عظيمة روحانية ، ثم لما اكملت نكاح النجوم أعطيت الحروف فنكحتها ،وعرضت رؤياى هذه على من عرضها على رجل عارف بالرؤيا بصير بها ، فقال : صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم وعلوم الأسرار وخواص الكواكب مالا يكون لاحد من أهل زمانه (١٧١) .

والحق أن الصوفية كلهم أو اكثرهم قد بدأوا معارفهم الوجدانية بالصبوات الحسية ، والتصوف ذاته انتقال من حال الى حال . انتقال من عالم الأرض الى عالم السماء (١٧٢) . والشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى قد أحب فتاة فى مكة تسمى « نظام » وكان هذا الحب سببا فى حبه الالهى الصوفى وهى فتاة جميلة ، كما أنها بنت رجل من أهل العلم اتصل به محيى الدين بن عربى فتعلق بها ، وشغف بحبها ، وكانت فتاة رائعة الحسن ، محمودة السجايا ، راجحة العقل ، خفيفة الروح .

يقول محيى الدين بن عربى فى هذا الشأن : « كان لهذا الشيخ رضى الله عنه فتاة عذراء ، طفيلة هيفاء ، تقيد النظر ، وتزين المحاضر ، وتحير المناظر . تسمى « نظام » وتلقب بعين لشمس والبهاء ، من العابدات العالمات السابحات الزاهدات ، شيخة الحرمين ، وتربية البلد الأمين الاعظم بلامين ساحرة الطرف — عراقية الظرف ، ان أسهبت أتعبت ، وان أوجزت أعجزت ، وان أفصحت وصحت وان نطقت خرس قس بن ساعدة ، وان كرمت خنس معن بن زائدة ،

---

(١٧٠) ابن الفارض والحب الالهى د. محمد مصطفى حلمى ص ١٥٨ .
(١٧١) التصوف الاسلامى د. ذكى مبارك جا ص ١٦٤ ، ١٦٥ .
(١٧٢) المرجع نفسه جا ص ١٦٠ .

وان وفت قصر السمو آل خطاه ، واغرى بظهور الغرور فامتطاه ، ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض ـ السيئة الاعراض ـ لاخذت فى شرح ما أودع الله تعالى فى خلقها من الحسن ، وفى خلقها الذى هو روضة المزن ، شمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء حقه مختومة واسطة عقد منظومة ، يتيمة دهرها ، كريمة عصرها سابغة الكرم ، عالية الهمم ، سيدة والديها ، شريفة ناديها ، مسكنها جياد ، وبيتها من العين السواد ، ومن الصدر الفؤاد ، اشرقت بها تهامة ، وفتح الروض لمجاورتها اكمامة ، منمت أعراف المعارف بمــا تجمله من الرقائق واللطائف - علمها عملها ، عليها مسحة ملك وهمة ملك فراعنا فى صحبتها كريم ذاتها ، مع ما انضاف الى ذلك من صحبة العمــة والوالد » (١٧٣) .

وقد الف محيى الدين بن عربى فى « نظام » « كتابه » « ترجمان الأشواق » ظاهره عشق هذه الفتاة ، وباطنة حب الله والفناء فيه فهو يقول : « فقلدناها من نظمنا فى هذا الكتاب أحسن القلائد ، بلسان التسيب الرائق ، وعبارات الغزل اللائق ، ولم ابلغ فى ذلك بعض ما تجده النفس ، ويثير الأنس : من كريم ودها ، وقديم عهدها ، ولطافة معناها ، وطهارة مغناها ، اذ هى السؤل والمأمول ، والعذراء البتول ، فأعربت عن نفس تواقة ، ونبهت على ما عندنا من العلاقة ، اهتماما بالأمر القديم ، وايثارا لمجلسها الكريم فكل اسم أذكره فى هذا الجزء فعنها اكنى ، وكل دار اندبها فدارها اعنى (١٧٤) » .

ويقول بعد ذلك : « ولم ازد فيما نظمته فى هذا الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية ، والمناسبات العلوية ، جـريا على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، لعلمها رضى الله عنها بما اليه شير ، ولا ينبئك مثل خبير ، والله يعصم قارىء هذا الديوان من سبق

(١٧٣) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الاشواق ت د. الكردي ص ٣ .
(١٧٤) ذخائر الاعلاق ص ٤ .

خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الابية ، والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية. آمين ، بعزة من لا رب غيره والله يقول الحق وهو يهدى السبيل (١٧٥)

ويزيد ابن عربى على ذلك فينبه على أن ما قاله فى هذا الديوان «ترجمان الأشواق» من واجب القارئ ألا يأخذه على ظاهره . فهو لا يقصده ، وانما يقصد معنى باطنا فقال :

كل ما أذكره من طـــلل أو ربـــوع أو مغان كل مـــا

الى ان قال فى آخر القصيدة :

فاصرف الخاطر عن ظاهرهـــا واطلب الباطن حتى تعلما (١٧٦)

فالحب الانسانى – اذن – أصل الحب الالهى – كما قدمنا – يؤيد ذلك علم النفس من ناحية ، وما عرف من سيرة المتصوفة من ناحية اخرى ، وقد كان ذلك مدعاة أن تتفق لغة هذا وذاك . فالحب الالهى يغزو القلوب كمـــا يقول الدكتور : « زكى مبارك » بعد أن تكون قد انطبقت على لغة العوام ، أصحاب الصبوات الحسية فيمضى الشاعر الى العالم الروحى ومعه من عـــالم المـــادة أدوات واخيلة ، هى عدته فى تصوير عالمـه الجديد ومثلهم فى ذلك مثل على بن الجهم حين غلبت عليه أخيلة البادية وهو يخاطب الخليفـة فى بغداد (١٧٧) .

الرمزية الصوفية وقيمتها الادبية :

ان المتصوفة كانت لهم اصطلاحات خاصة عبروا بها عن عالمهم المثالى الذى عاشوا فيه ، وقد جروا فى ذلك مجرى العلماء ، وان كانت المصطلحات

---

(١٧٥) المصدر السابق نفسه ص ٤ .
(١٧٦) ذخائر الأعلاق ، ت د. الكردى ص ٥ ، ٦ .
(١٧٧) التصوف الاسلامى د. زكى مبارك جـ١ ص ٢٩١ .

الصوفية غير محدودة تماما لأنها لا ترجع الى العقل ؛ وانما ترجع الى الذوق وهى من هذه الناحية تتصل بالادب الخالص والرمزية الادبية الخالصة التى تتمثل فى الرمزية الأوربية ـ كما تتصل ـ من حيث مجرد الوضع والاصطلاحات ـ بالرمزية العلمية ـ فالرمزية الغربية اشبه ما تكون برمزية الأحلام • ومعرفة صاحب الحلم بما ترمز اليه رؤياه بعيدة عن الناحية الاصطلاحية ، انهــا معرفة ـ كما يقول « فرويد » لا شعورية تنتمى الى حياته النفسية اللاشعورية، واذا كان فيها لون من الاصطلاحـات فهو اصطلاح لاشعورى ان صح هـذا التعبير اصطلاح يرجع الى تشابه اللاشعورية بين الناس بقدر ما يتشابهون فى المقومات والخصائص الانسانية الفطرية من حيث انهم جميعا يمثلون نوعا واحدا من النوع الانسانى ، يقول « فرويد » انه قد اصبح لزاما أن نعتقد بوجود معرفة لاشعورية وعلامات لاشعورية بين معان معينة ، وموازنــات لاشعورية بين أشـــياء مختلفة ، يترتب عليهـــــا أن يســـتبدل معـنى بآخر على الدوام ، وهى موازنات لا تعقد فى كل مرة من جديد بل انها صالحة ابدا لكل وقت وشاهدنا على هذا أنها تتشابه عند مختلف الناس تشابها تاما على الرغم من اختلاف لغاتهم (١٧٨) •

يقول الدكتور درويش الجندى : « ومهما يكن من شىء ، فان ما عرف عن الرمزية الصوفية من انها تعتمد على رموز متعارفة ولو الى حد ما فى دائرة المتصوفة ـ ان ذلك كاف لربطها على نحو ما بالرمزية العلمية وعدم جريانها مجرى الرمزية الأدبية الخالصة وان أخذت منها بسبب » (١٧٩) •

وليس هناك من شك فى أن الشعر الرمزى الصوفى لم يقصد به أصحابه الجمال الفنى لذاته ولا الصناعة الشعرية من حيث هى فالغاية من ورائه شىء آخر غير اللذة الفنية الخالصة ، وقد تكون تلك الغاية خلقية أو دينية أو فلسفية أو كل أولئك جميعا ولكنها لا تكون غاية أدبية يقصد من ورائهــا

---

(١٧٨) الرمزية فى الأدب د• درويش الجندى ص ٣٥٦ •
(١٧٩) المرجع السابق نفسه ص ٣٥٧ •

تحقيق الجمال الفنى الخالص وانما هو مذهب ينطوى على معان فلسفية كثيرة (١٨٠) ٠

والشعر الصوفى لم يزد ـ على أن جـرى فى اشـكال الشـعر العربى المألوفة ، وقد لاحظ العلامة : حب أن شعر ابن الفارض مرتبط بالشعر العربى التقليدى ، وليس ادل على تقليد الصوفية للشعر القديم من استعارتهم الفاظ الغزليين ، والخمريين ، دون أن يبتكروا لغة أخرى تلائم هذا الجو الروحى الفسيح ، الذى قصدوا الى تصويره ، ولو فعلوا لحصلنا على أدب رمزى له قيمته ، ادب رمزى يكون أقرب الى مفهوم الرمزية فى الأدب العربى ٠

هذا والفرق كبير بين الغموض الذى يكتنف الرمزية الصوفية ، والغموض الذى يخيم على الرمزية فى الأدب الغربى ، ذلك بأن الاول يوشك الا يكون فى محيط المتصوفة ، فان رموزهم نما جعلت غالبا لستر معانيهم عن غيرهم من الناس ـ وان اختلف المتصوفة أحيانا فى فهم رموزهم ـ وهى من أجل ذلك قد يجنح الى الالغاز ، فلا تنبض بالروح ، ولا تخفق بالمشاعر الأدبية المهتزة ٠ وانظر الى قول ابن عربى الذى يصرح بنفسه انه يتضمن الغازا :

ولما أتانا الحق ليلا مكلما كفاحا وأبداه لعينى التواضع
وأرضعنى ثدى الوجود تحققا فما انا مفطوم ولا انا راضع
ولم أقتل القبطى لكن زجرته بعلمى فلم تحسر على المواضع
وما ذبح الأبناء من اجل سطوتى ولا جاء شرير ببطش رافع
فكنت كموسى غير أنى رحمة لقومى فلم تحرم على المواضع
لغزت امورا ان تحققت امرها بدا لك علم عند ربك نافع (١٨١)

---

(١٨٠) ابن الفارض والحب الالهى ص ١٦٤ ، ١٧٣ متصرف ٠

(١٨١) ديوان محيى الدين بن عربى « الديوان الأكبر » طبعة حجرية بمصر سنة ١٢٨١م ص ٣١٠ ٠

فهو يقرر فى البيت الأخير بلغز فى كلامه : (لغزت اموراً أن تحققت أمرها؛ وأنها أمور الهية نطق بها على طريق الالغاز .

أما الغموض الذى تعنيه الرمزية الأوربية فانه لا يستهدف التقية ، واخفاء المعانى عن بعض الناس دون بعض ، وانما يستهدف الروعة والتأثير فهو أشبه بغموض السحر أو الغموض الذى يلتف فى غلائل الاحلام ، ويستوى فى الاحساس بهذا الغموض الادبى جميعا ، لأنه اصطلاح فيه حتى يزول بالاحاطة بالمعنى المصطلح عليه .

وليس معنى هذا أننا نقول بانعدام هذا الغموض الأدبى الذى يزخر بالحيوية والتأثير والايحاء فى الرمزية الصوفية ، وليكن ذلك على أية حال قليلا نادرا فى الرمزية الصوفية . فالطبيعة الصوفية من حيث هى – طبيعة خفاقة رفافة ، فيها هزة الشعر ورفرفة الفن ومن تمام آلة الشعر كما يقول الجاحظ : « أن يكون الشاعر اعرابيا ويكون الداعى الى الله صوفيا ، لكن تقيد الصوفية بحقائق التصوف ومصطلحاتهم وجريهم وراء ما يشير اليه العلم الصوفى من المسائل الدينية والفلسفية – كل أولئك يقتل فيهم ملكة التصوف الخالصة التى تنبىء عن روح شعرية هائمة حالمة حرة طليقة (١٨٢) .

ويقول الأستاذ احمد امين : « الناس على ثلاثة أصناف قوم قويت عقولهم وهم أميل الى بحث النظريات العقلية ، وهؤلاء الى العلم أقرب ، وقوم اعتمادهم على قلوبهم ، وان شئت فقل على عاطفتهم وذوقهم وهؤلاء للفنون الجميلة من أدب وشعر وموسيقى وتصوير انسب . وقوم مزيتهم فى أيديهم ، وهؤلاء للصناعات انسب . والصوفية من النوع الثانى يعتمدون على الذوق وعلى الكشف وعلى الالهام ولا يصح أن تسألهم عن الحجة العقلية فيما يقولون ، بل قد تغمرهم العاطفة فيشطحون ، ويتكلمون بما لا يفهمون ،.

---

(١٨٢) الرمزية فى الأدب العربى د. درويش الجندى ص ٣٥٨،٣٥٩ .

حتى كأنهم شعور بلا جسم ولا عقل ، وعاطفة بلا تفكير ، وهياج بلا رزانة. فمن عندهم هذا الاستعداد يصلحون للتصوف وينبغون فيه بمقدار استعدادهم. أما من كبر عقله وسار فى حياته على القضايا المنطقية ـ فقد يكون فيلسوفا ، وقد يكون فقيها ، وقد يكون كل شىء الا أن يكون متصوفا (١٨٣) .

وربما كان متصوفة الغرب بوجه عام أقرب الى روح التصوف من متصوفة العرب ولعل الشعر الصوفى الفارسى أدل على سمو الشاعرية والتجديد والانطلاق الفنى من الشعر الصوفى العربى مما حدا « بنيكلسون الى أن يقول : « ان الشعر الصوفى هو سر عظمة الأدب الفارسى » على حين يقول : « أما فى اللغة العربية فلهذا النوع من الشعر أشكال هى أقرب الى الاشكال المألوفة التى لا تسترعى أنظار العربية كثيرا (١٨٤) .

والرمزية الصوفية أقرب الى المفهوم العربى للرمزية منها الى المفهوم الغربى ، وهى على أية حال يتحقق فيها ركنا المفهوم الأول من الايجاز وغير المباشرة فى التعبير ، وأما ما يتحقق فيها عن المفهوم الثانى فهو قليل الحظر ضعيف الأثر ومما نلاحظه من ذلك بعض التعبيرات الجزئية كالاستعارة الغريبة فى قول ابن عربى :

وأرضعتنى ثدى الوجود تحققا فما أنا مفطوم ولا أنا راضع

وكتحقيق الفراغ الصورى باثبات الصفات المتضادة التى يمحو بعضها بعضا . وذلك بصدد تصوير الصفات العلوية التى لا ترجع الى العقل فى ادراكها والتى تنفر من الضبط والتحديد . كقول الحلاج :

حاضر غائب قريب بعيد وهو لم تحوه رسوم الصفات

---

(١٨٣) ظهر الاسلام ـ أحمد أمين ج٢ ص ٥٩ .

(١٨٤) الرمزية فى الأدب د. درويش الجندى ص ٣٦٠ .

وقول ابن الفارض فى خمريته •

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا　　　ونور والانار وروح ولاجسم (١٨٥)
فخمر ولا كرم وآدم لــــى أب　　　وكرم ولا خمــــر ولى أمهــا (١٨٦)

وكقول محيى الدين بن عربى :

تخلق ما لا ينتهى كونــــــــه　　　فيك فأنت الضيق الواسـع (١٨٧)

وكقول الجيلانى فى الخمر الالهية :

هى الشمس نور بل هى الليل ظلمة　　　هى الحيرة العظمى التى تتلعثـــم
مبرقعة من دونزا كل حائـــــــل　　　ومسفرة كالبـــدر لا تتكــــــتم
فنور ولا عين وعين ولا ضيـــــا　　　وحسن ولا وجــه ووجه ملــــثم
شميم ولا عطــر وعطر ولا شــذا　　　وخمر ولا كأس وكأس محتم (١٨٨)

＊＊＊

(١٨٥) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ سنة ١٣٧٦ هـ ، سنة ١٩٥٧م •
(١٨٦) ديوان ابن الفارض ص ٢، دار صادر للطباعة والنشر •
(١٨٧) الانسان الكامل فى معرفة الأوائل والأواخر للجيلانى جـ١ ص ٤٠
(١٨٨) فصوص الحكم لابن عربى ص ٨٨ سنة ١٩٤٦ م طبع عيسى البابى الحلبى بمصر •

الفصل الثالث

الحلاج « حياته وأدبه »

* المبحث الأول : نشأته وحياته
* المبحث الثانى : ثقافته وفكره ومؤلفاته
* المبحث الثالث : طابــع عصــــره
* المبحث الرابع : أدبــــــــه

المبحث الأول

نشأته وحيـــاته

١ ـ مـــولده : ـ

ولد ابو المغيث الحسين بن منصور محمى البيضاوى فى قريه «الطور» الشمال من مدينة « شيراز » على نحو ثلاثين كيلومترا » فى حوالى سنة ٢٤٤ هـ ـ ٨٥٧ م ٠

« والبيضاء مدينة مشهورة بفارس وهى أكبر مدينة فى كورة «اصطخر » ٠ وسميت هذه المدينة « البيضاء » ـ كما يقول ياقوت فى معجمه ـ لأنها قلعـــة تبين من بعيد ويرى بياضها ، وكانت معسكرا للجند الاسلامى ، يقصدونها فى فتح « اصطخر » وأما اسمها بالفارسية : « انسايك » البيضاء ضد السوداء ٠ فى عدة مواضع منها ٠ مدينة مشهورة بفارس ٠ قال حمزة ٠ وكان اسمها فى ايام الفرس : دراسفيد ، فعربت بالمعنى ٠ وقال الاصطخرى ، البيضاء أكبر مدينة فى كورة اصطخر ، وانمـــا سميت البيضاء لأنها قلعة تتبين من بعـــد ويرى بياضهاوكانت معسكرا للمسلمين يقصدونها فى فتح : اصطخر وأمـــا اسمها بالفارسية انسايك ٠

ومن ابنائها الأعلام (سيبويه النحوى) (١)

٢ ـ نسبـــه : ـ

هو الحسين بن منصور الحلاج ويكنى : أبا مغيث ، وقيل ابا عبد الله

---

(١) معجم البدان لياقوت الحموى حـ ١ ص ٥٢٩ دار صادر ـ بيروت ٠

ويلقب بالحلاج ، او حلاج الأسرار ، وقد ذكر صاحب « العبر » ان كنيته هى « ابو عبد الله » (٢) · أما كنيته المشهورة « ابو المغيث » او « ابو مغيث » فهى مذكورة فى معظم المصادر التاريخية الأخرى ·

ويروى ابن خلكان فى « وفيات الأعيان » (٣) عن ضمرة بن حنظلة السماك انه قال :

« دخل الحلاج » واسط « · وكان له شغل فاول حانوت استقبله كان لقطان فكلفه الحلاج السعى فى اصلاح شغله وكان للرجل بيت مملوء قطنا فقال له الحسين : اذهب فى اصلاح شغلى فانى اعينك على عملك ، فذهب الرجل فلما رجع رأى كل قطنه محلوجا · وكان اربعة وعشرين الف رطل فسمى من ذلك اليوم « الحلاج » ، ولازمته هذه الكنية طول حياته » ·

وقد اورد ابن كثير هذه الرواية ايضا واضاف رواية اخرى تقول : ان أهل الأهواز اطلقوا عليه هذه التسمية لانه كان يكاشفهم بما فى قلوبهم فسموه حـــلاج الاسرار (٤) ·

ويقول المستشرق « ماسينيون » ان البقعة التى ولد فيها كانت من اعظم مناطق النسيج فى « الأمبروطورية » الاسلامية ، وأن والده كان من عمال النسيج ولهذا سمى حلاجا · وهو استنتاج فكرى من ماسينيون لم يقم عليه دليـــل ولا شاهد من التاريخ (٥) ·

والذى اميل اليه هو التوقف فى الرأى الذى رواه ابن خلكان اذ ان ذلك

---

(٢) العبر فى خبر من غبر للذهبى · تحقيق فؤاد سيد ، طبعـه الكويت حـ٢ ص ١٣٨ وما بعدها ·

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان حـ ، ط ، صـ

(٤) البدية والنهاية لابن كثير حـ١١ ، ص ١١٣ ·

(٥) الحلاج لطه سرور ، طبعة اولى ، القاهره سنة ١٩٦١ · ص ·

ليس فى مقدور البشر ، بينما أطمئن الى رأى ابن كثير من أن اطلاق كنية الحلاج عليه انما جاء من مكاشفته للناس بما فى قلوبهم خاصة أن كراماته تعـددت ألوانها واختلفت صورها فكان يخرج للناس فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف وكان يخرج من جيبه دراهم مكتوبا عليها « قل هو الله أحد » وكان يسميها « دراهم القدرة » مما ساعد على ذيوع صيته وغلبة هذه التسمية عليه وهى « الحلاج » •

وتقدم لنا دائرة المعارف الاسلاميه روايتين متناقضتين عن نسبه •

فالروايه الأولى تصعد به الى أبى أيوب الانصارى الصحابى الجليل وبذلك « تجعله عربيا خالصا •

وتقول الرواية الثانية : انه حفيد مجوسى من أبناء فارس يدعى محميا •

والرواية التى تنسبه الى الأنصار لم تثبت تاريخيا • ولم يقل بهـــا مؤرخ عربى بل جمع رجال التاريخ على نه فارسى الأصل • كما أنه فارس المولد (٦) •

نشأته :

نشأ الحلاج بواسط وصحب الجنيد والنـورى وعمرو بن عثمان المكى ، وفى مختصر ابن الوردى أنه قال (٧) « قدم الحلاج من خراسان الى العراق ثم الى مكة وأقام سنة الحجر لا يستظل بسقف ، يصوم الدهر ويفطر على ماء وثلاث عضات من قرص ثم قدم بغداد متزهدا متصوفا يخرج للناس فاكهة

---

(٦) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الثامن حـ١ ص ١٧ •

(٧) ترجمة الأولياء فى الوصل الحدباء لاحمد بن الخياط الموصلى ـ حققه ونشره سعيد الديوه حى مدير متحف الموصل ـ مطبعة الجمهورية ـ الموصل سنة ١٣٨٥ سنة ١٩٦٦م ، ص ١١٦ وما بعدها •

الشتاء فى الصيف وبالعكس ويمديده فى الهواء ويعيدها مملوءة دراهم أحدية يسميها دراهم القدرة ويخبر الناس بما أكلوه وما صنعوه فى بيوتهم وبما فى ضمائرهم فاعتقد قوم فيه الحلول ـ وحاشاه عن ذلك » ٠

ويقول المستشرق « ماسينون (٨) » اختار الحلاج سهلا التسترى على عجل ليقرأ عليه ويتعلم التصوف على يديه ، وتركه وهو فى العشرين وارتحل الى البصرة حيث كان الموالى الحارثية فى « البيضاء » قد تحالفوا مع بنى المهلب الأرزديين وذلك ليتلقى الخرقة الصوفية من يد « عمرو المكى » وفى الوقت نفسه الذى ارتدى فيه الخرقة تزوج « بأم الحسين بنت أبى يعقوب الأقطع البصرى » ولم يتزوج بغيرها واستمر زواجهما موفقا حتى النهـــاية بغيرها واستمر زواجهما موفقا حتى النهاية فانجبا ثلاثة أولاد وبنتا واحدة على الأقل وكان يكفل لهؤلاء معاشهم بفضل صهره وهو كرنبائى ، وهذا الزواج الذى آثار غيرة « عمرو المكى » ــ جعل « الحلاج » يقيم فى البصرة فى « حى تميم » من قبيلة « بنى مجاشع » التى كان « الكرنبائيون » من مواليهم كما كانوا سياسيا حلفاء للفتنة الزيدية التى أثارها الزنج ٠ وكان العهد عهد حــروب الأرقاء ، الذين تأثروا بعض التأثر بالبدعة الشيعية المغالية ٠

ويظهر أن دخوله فى هذه القبيلة كان هو الأصل فيما اشتهر عنـــه دائما بأنه نزاع الى الثورة ٠ ومن هنا كان القبض عليه ، للمرة الأولى ٠

والحق أن الحلاج قد احتفظ من هذه المعاشـــرة لتلك القبيلة بتغيرات ذوات مظهر شيعى فى دفاعه عن مذهبه ، ودعوته ، بيد أنه استمر يعيش فى « البصرة » بين أسرته عيش الزاهد المتحمس ذى النزعة السنية دائما ، فكان يصوم رمضان كله دائما وكان فى يوم عيد الفطر يلبس السواد ، ويقول

---

(٨) شخصيات قلقة فى الاسلام لما سينيون ترجمة د٠ عبد الرحمن بدوى ص ٦٣ وما بعدها ٠

« هذا لباس من يرد عليه عمله » وهو موقف نفسى غريب ، ونوع من الدلال في الخشوع لله . ولما أن استمرت الخصومة بين شيخه « وصهره » الأقطع وقد صبر عليها مدة طويله اتباعا لنصيحة « الجنيد » الصوفى المشهور ، وكان « الحلاج » قد ذهب لاستشارته « في بغداد ـ فاعنته الأمر فارتحل الى « مكة » ويلوح أن هذا الرجل كان في الوقت الذى أخمدت فيه فتنة الزنج وقضى عليها نهائيا مما أكد عند « الحلاج » هذا اليقين ـ وهو أن وحدة الأمة الاسلامية لايمكن أن تتم عن طريق الحــرب الدينويــة لكن عن طــريق الصلوات ، والتضحيات في حياة الزهد والمجاهدة ـ فوصل الى مكة لأداء فريضة الحــج لأول مرة .. هناك نذر نفسه للبقاء عاما للعمرة في حرم البيت العتيق وهو في حالة صوم ، وصمت دائمين ، اقتداء بمريم التى فعلت هذا ـ حسبما يقوله القرآن ـ استعدادا لميلاد كلمة الله فيها .. وهذا سهم مريش ، يحاول تسديده ماكر خبيث هو المستشرق « ما سينيون » الى نحر المتصوفة المسلمين عامة ، وللحلاج على وجه الخصوص .

فعلى عادة المستشرقين ومن نسج على منوالهم من تلاميذة الاستشراق في مصروفى غيرها .. جعل الأتباع يرددون كالببغاء مايقوله أسيادهم ـ وعم أهل الفكر الصائب من وجهة ـ ومن هؤلاء الأسياد : «ماسينون» : . الذى عمل حثيثا على أن يدس السم في العسل وحاول ما استطاع أن يجعل زهـــد الحلاج وصومه ، واعتكافه بالبيت العتيق . انما كان على نمط « مريم البتول » عليها وعلى ابنها السلام وواضح أنه يريد نسبة التصــوف الاسلامى الى الرهبنة المسيحية عن طريق غير مباشر مستترا وراء القرآن قائلا « حسبما يقوله القرآن . ولم لايكون فعل « الحلاج » هذا اقتداء بالأسوة الحسنة ، والنبى العظيم سيدنا « محمد » ﷺ في زهده وتقشفه واعتكافه العشــــر الأواخر من رمضان بعيدا عن ضوضاء الناس ، وعجيج الكون وتلك ســـنة محمدية ، وشريعة اسلامية لاتزال قائمة بين المسلمين الى اليوم وحتى تقوم الســـاعة .

أنه يريد أن يقول ان التصوف الاسلامى رجعة الى المسيحية وانـــه لكذب وافتراء واختلاق من عند نفسه فالتصوف اسلامى لحمة ودما أما الرهبنة المسيحية فالاسلام لايعترف بها ومن ثم يقول عليه الصلاة والسلام « لارهبانية فى الاسلام فالرهبانية قسوة وتطرف والتصوف الاسلامى دين ودنيا • ولم يقل ان الحلاج استمد ذلك من دعوة القرآن للزهد فى الدنيا ، والاعراض عن بهرجها الكذاب ، وزخرفها الباطل ، وزينتها الزائلة ، وسرابها الخادع•

قال تعالى « اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر (٩) فى الأموال والأولاد » الآية « وقال تعالى » وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور » (١٠) وقال تعالى « قل متاع الدنيا قليل ، والآخرة خير لمن اتقى ، ولاتظلمون فتيلا » (١١) الى غير ذلك من الآيات القرآنية الكريمة الواردة فى هذا الشـــأن •

وما أكثر هؤلاء الذين يريدون للتصوف الاسلامى أن يكون امتدادا للرهبنة المسيحية ولكن دعاواهم تتحطم على صخرة التصوف الاسلامى الشامخة الثابتة كالطود العظيم •

ولما عاد الحلاج من مكة الى الأهواز بدأ الوعظ فى الناس مما أثـــار حفيظة الصوفية عليه ، فنبذ خرقة الصوفية كيما يتكلم بحرية مع أبنـــاء الدنيا خاصة الكتاب ، ورجال الأعمال وهم جمهور مثقف ، غير كليل الحد وميال للشكوك •

وبعض هؤلاء ـ سنيون من أصل آرامى ، أو ايرانى ، أو نصـــارى دخلوا الاسلام وتخرجوا فى المدارس النسطورية بدير « قنا » وتقلدوا مناصب

---

(٩) سرة الحديد الآية [٢٠]
(١٠) سرة الحديد الآية [٢٠]
(١١) النساء الآيه [٧٧]

الوزارة فى بغداد وقد أصبحوا من أنصار الحلاج ، وبعضهم كان من المعتزلة والشيعة • وهؤلاء الأخيرون كانوا من كبـار موظفى الخراج ـ كابن الفـرات وابن نوبخت ـ وقد أثاروا شغب العامة ضد الحـــلاج واتهموه بالشـــعوذة والاحتيال بالمعجزات الزائفه كتوزيع الأغنيه والدراهم على الفقراء •

ثم استأنف الحلاج أسفاره فقام ثانية برحلة كبرى أبعد من الأولى الى بلاد الهند حيث المانوية والبوذية بالتركستان فوصلها بطريق البحـــر وصعد فى نهر السند وذهب من ملتان الى كشمير ، ومضى فى طريقه صاعدا ناحية الشمال الشرقى حتى طرفا (ماسين) مع القوافل الأهوازية التى كانت تحمل الى تلك الأصقاع الديباج المنسوج فى طراز « تستر » وتعود منها الى بغداد بالورق الصينى الجميل المعروف بورق « ساسور » الذى سيطر عليــه تلاميذ الحلاج فى مؤلفاته •••

من هناك لك عاد الى مكة حاجا للمرة الثالثة والأخيرة ولما قفل عائدا من مكة الى بغداد أقام فى بيته كعبة مصغرة وفى الليل كان يصلى عند القبور خاصة « قبر ابن حنبل » وفى النهار ـ يظل يلقى على قارعة الطريق فى العاصـــمة بالأقوال الغريبة ، وفى سنة ٢٩٦ هـ ـ ٩٠٨ م انفجرت مؤامرة اصـــلاحية دبرها أهل السنة ، واتهم فيها « الحلاج » بالتواطؤ وأمر بالقبض عليه فنجا « الحلاج » و « الكرنبائى » وذهبا لأختفيان فى بلدة « سوس » بالأهواز وهى مدينة حنبلية . وبعد ثلاث سنوات من تفتيشات الشرطة عنه بقيادة أحد الخونة ، ويتعضيد أحد السنيين الكارهين له وهو « حامد » عامل « واسط » قبض على « الحلاج » وجىء به الى بغداد حيث ابتدأت قضيته النهائية التى استمرت تسع سنوات ، وهى المحنة الحاسمة فى تاريخ رسالته (١٢) ويقول صاحب « روضات الجنات » •

---

(١٢) شخصيات قلقة فى الاسلام لماسينيون ترجمة د • عبد الرحمن بدوى ص ٧١ ، ٧٣ • بتصرف

« إنه كان يتردد على بلاد خراسان ، وما وراء النهر وسجستان وفارس ، ويظهر لهم الدعوة وكان يدعى عندهم « بأبى عبد الله » الزاهد ، ثم لما رجع الى الأهواز نطقوا عنه بحلاج الأسرار لكثرة ما كان يخبر عن ضمائرهم الى ان أصبح لفظ « الحلاج » لقبا على التدريج » ٠ (*)

وقد روى محقق ديوان الحلاج بعض مايتعلق بنشأته واسفاره ورحلاته فقال :

« نزلت الحلاج « واسط » فى حقبة كانت تغلى بالحروب الداخلية ، ثم قصد هو الى « تستر » وهى « شوسستر » الايرانية على نهر « كارون » ليصحب سهل بن عبدالله التسترى « أحد كبار الصوفية فى القرن الثالث والهجرى » ت ٢٨٣ هـ ــ ٨٩٦ م » وتنقل الحلاج بين شيوخ التصوف المزامنين لـه حتى وصل الى « بغداد » ليأخذ عن الجنيد البغدادى شيخ الطائفة الصوفية لأيامه « ت ٢٩٨ هـ ــ ٩١٠ ــ ١١ م لكن هذا لم يقتبله قبولا حسنا لثقة الحلاج المفرطة بنفسه ، ومبالغته فى ممارسة الرياضات النفسية والجسدية ٠٠

ثم قصد الحلاج مكة حاجا ثم عاد منها الى الأهواز بالقرب من موطنه القديم واعظا ، فلم ينجح النجاح المطلوب وجعل يتنقل بين خراسان وفارس والعراق ليلقى عصا الترحال فى بغداد ٠

لكنه رحل عنها ثانية بعد أن ترك أسرته فيها حاجا للمرة الثانية ، ولم يعد اليها مباشرة بل قصد الى الهند بل قصد الى الهند والصين فى رحلة طويلة جدد فيها أفكارا الصوفية وراض نفسه على التصوف الهندى ثم عاد الى بغداد ليستقر فيها ابتداء من نحو سنة ٢٩١ هـ ــ ٩٠٣ م « وله من العمر ست وأربعون سنة » ٠ (١٣)

(*) روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات . مخطوط بدار الكتب المصرية ٠

(١٣) مقدمة ديوان الحلاج د ٠ كامل مصطفى الشيبى سنة ١٩٧٣ م ــ بغدا ص ١١ ، ١٤ ٠

ولنترك أقرب الناس جميعا الى الحلاج يقص علينا تاريخه وحياته ، وتنقلاته الا وهو « أحمد بن الحسين بن منصور ـ ابن الحلاج ـ حيث يقول :

« مولد والدى : » الحسين بن منصور « بالبيضاء ٠ فى موضع يقال له « الطور » ونشأ « بتستر « وتتلمذ » لسهل بن عبد الله التسترى » سنتين ، ثم صعد الى بغداد ، وكان فى بعض الأوقات يلبس المسوح وفى بعضها يمشى بخرقتين مصبغتين ، ويلبس فى أحيان أخرى الدراعة والعمامة ، ويمشى بالقباء ايضا على زى « الجنيد » واول ماسافر من « تستر » الى « البصرة » كان له ثمانى عشرة سنة ، ثم خرج بخرقتين الى « عمرو بن عثمان المكى « والى الجنيد بن محمد ، « وأقام مع » عمرو المكى « ثمانية عشر شهرا ، ثم تزوج بوالدتى » أم حسين بنت أبى يعقوب الأقطع » ولم يتزوج غيرها ٠ وكان حسن العاشرة لها وتغير عمرو بن عثمان المكى من تزوجه بأمى وجرى بينه وبين ابى يعقوب وحشة عظيمة لذلك السبب ٠ ثم اختلف والدى الى الجنيد بن محمد وعرض عليه مايجرى بين أبى يعقوب وبين عمرو « فأمره بالسكون والمراعاة فصبر على ذلك مدة وكانت هذه اول وصية يعطيها « الجنيد » الشيخ والأستاذ « للحلاج » المريد والتلميذ ٠ ثم خرج الى مكة وجاور سنة متعبدا ، ورجع الى « بغداد » مع جماعة من الفقراء الصوفية ٠

هنا أصبح للحلاج جماعة يلتفون حوله ، ويأخذون عنه الطريقة الصوفية فقصد « الجنيد بن محمد » وسأله عن مسألة فلم يجبه ونسبه الى أنه مدع فيما يسأله ، فاستوحش وأخذ والدتى ورجع الى « تستر » وأقام نحوا من سنة ووقع له عند الناس قبول عظيم حتى حسده جميع من فى وقته ، فكان هذا سر كراهية الفقهاء ، ورجال الحكم له مما أدى الى قتله مصلوبا ٠ (١٤)

ولم يزل « عمرو بن عثمان المكى » يكتب الكتب فى بابه الى خوزستان ، ويتكلم فيه بالعظائم حتى جرد ورمى بثياب الصوفية ولبس قباء ، واخذ

---

(١٤) طبقات الصوفية للسلمى ٠ ص ١٥٧ ٠ ط القاهرة سنة ١٩٥٣ م ٠

في صحبة أبناء الدنيا ، ثم خرج وغاب عنا خمس سنين ، وبلغ الى « خراسان » وما وراء النهر ودخل الى « سـوجستان » و « كرمان » ثم رجع الى « فارس » فأخذ يتكلم على الناس ، ويتخذ المجلس ، ويدعو الخلق الى الله ، وكان يعرف بفارس « بأبى عبد الله الزاهد » وصنف لهم تصانيف • ثم صعد من « فارس » الى الأهواز « وكان يتكلم عن أسرار الناس وما فى قلوبهم ويخبر عنها ••• ثم خرج الى « البصرة » وأقام مدة يسيرة وخلفنى بالأهواز عند أصحابه ، وخرج ثانية الى « مكة » ولبس المرقعة والفوطة ، وخرج معه فى تلك السفرة خلق كثير • ثم كثرت الأقاويل بعد رجوعه من هذه السفرة فقام وحج ثالثا وجاوز سنين ، ثم رجع وتغير عما كان عليه فى الأول واقتنى العقار ببغداد ، وبنى دارا ، ودعا الناس الى معنى لم أقف الا على شطر منه حتى خرج عليه « محمد بن داود » وجماعة من أهل العلم وقبحوا صورته ووقع بينه وبين الشبلى وغيره من مشايخ الصوفية فكان يقول قوم : انه ساحر ، وقوم انه مجنون ، وقوم يقولون انها كرامات ، فاختلفت الألسنة فى أمره حتى أخذه السلطان وحبسه • (١٥)

فى نهاية هذا العرض الذى تناول مسيرة الحلاج صوفيا زاهدا ، ورحالة دؤوبا ، وواعظا ملتزما وسياسيا ثائرا أميل الى الاعتقاد بأن ماورد فى بعض كتب التراث من طعن فى شخصية الحلاج قد يرجع الى تعاطف مع أعدائه على كثرتهم من خصوم سياسيين ، أو حساد صوفيين ، أو فقهاء متحاملين ، ولكن الحلاج كان صوفيا زاهدا عالما ذا معارف وكرامات ، شهد له بها أهل عصره ، والذين زامنوه من فطاحل الصوفية كالغزالى وابى عباس المرسى وغيرهم •

وقال ابن سريج أحد فقهاء السلف • « أما أنا ـ فأراه ـ أى الحلاج ـ حافظا للقرآن عالما به ، ماهرا فى الفقه ، عالما بالحديث ، والأخبار ، والسنة

---

(١٥) الخطيب البغدادى جـ ٨ ص ١١٢ الى ص ١١٤ •

صائم الدهر ، قائما الليل • يعظ • ويبكى – ويتكلم بكلام لا فهمه ، فلا أحكم بكفره » •

وما أعدل ابن سريج ، وما أحكمه فالحكم بالكفر لايكون الا بتيقن ذلك من المحكوم عليه به ، وكيف يكون ذلك التيقن مع عدم فهم الكلام ، الذى به الحكم ، والحكم على الشىء فرع عن تصوره • (١٦)

ذلكم هو الصوفى ، الذى شهد بولايته بعض الناس ، ويكفره آخرون لمخالفته فى الظاهر للشريعة فى بعض أقواله وأعماله ، التى صدرت منه ، وهو فى حال الأخذ والشطح ، وقد علق على ذلك هو نفسه ، فقال للشيخ على بن مردويه : « خذ من كلامى ما يبلغ اليه علمك ، وما أنكره علمك فأعرض عنه ، ولاتتعلق به فتضل عن الطريق •

وقال لابراهيم بن فاتك ، أحد محبيه : « يابنى • ان بعض الناس يشهدون على بالكفر ، وبعضهم يشهدون لى بالولاية والذين يشهدون على بالكفر أحب الى ، والى الله من الذين يقرون بالولاية ، ثم يبين ذلك ، فقال • « لأن الذين يشهدون لى بالولاية من حسن ظنهم بى ، والذين يشهدون على بالكفر – يشهدون تعصبا لدينهم ، ومن تعصب لدينه أحب الى الله ممن أحسن الظن بأحد » (١٧) •

ولا ريب أن الحلاج رضى الله عنه – لم يكن صوفيا عاديا يسير على المنهاج الصوفى المقرر فى سائر أحواله ، بل كان له أحوال خاصة تحول اليها بعامل تفكره الجوال بعمق فى صفات الله تعالى وآياته وكان يرى السعادة فى أنه يرى الله تعالى فى كل شىء يراه أو يسمعه لايرى غيره تعالى فى الوجود ،

---

(١٦) أخبار الحلاج تقديم وتعليق عبد الحفيظ محمد مدنى هاشم ص ٥ شركة الطباعة الفنية اعتمده ١٣٩٠ هـ – ١٩٧٠ م •

(١٧) أخبار الحلاج • ت عبد الحفيظ محمد مدنى : ١٣٩٠ هـ – ١٩٧٠ ص ٦ •

فنعما كان يجرى لسانه الا ما كان ثابتا بقلبه ، وهو الله ومدبره ، فما كان يذكر سواه جل علاه وكان يقول :

نسـمة مـن جنـابه   أوقفتنى ببـابه

***

ياعوضى مـن عوضـى   وصـحتى مـن مرضـى

تجـلى لى فما حيـانى   بكأس مـاله ثـانى

***

ذكرتـك لاأنى نسيتك سـيدى   وأيسر ماق الذكر ذكر لسـان

ذكره ذكرى ، وذكـرى ذكـره   هل يكون الذاكران الا معـا (١٨)

ويقـول :

انا حسـين الحـلاج   ايش تكرهـوا من حـالى

انا حـلجت قطـنى   بذكر ذى الجـلال

ومكانه الحلاج فى حبه لبانى السموات ، وداحى الأرضنين مصورة فى سيرته وسلوكه ، وفى بيانه ومنه قوله :

لقـد أعجبـنى الوجـد   بمن أهـواه والفقـد

فلا بعـد ولاقـرب   ولا وصـل ولا صـد

ولا فـوق ولا تحـت   ولا قبـل ولا بعـد

ولا عـرف ولا نكـر   ولا يأس ولا وعـد

فهـذا منتهى سـؤلى   وهـو الواحـد الفـرد (١٩)

---

(١٨) أخبار الحلاج • ت عبد الحفيظ محمد مدنى سنة ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م ص ٦ ، ٧ •

(١٩) أخبار الحلاج ـ عبد الحفيظ محمد مدنى سنة ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م ص ٧ •

وفاتـــــــه :

يروى محقق ديوان الحلاج أن الدولة العباسية كانت تعانى من خطـر السقوط على يد القرامطة ، الجناح العسكرى للحركة الفاطمية الاسماعيلية ، وقد ألقى القبض على الحلاج سنة ٣٠١ هـ ـ ص ٩١٣ م بعد مراقبه من الشرطة دامت سنتين بتهمة القرمطة ، وشهر فى بغداد معلقا بحبل مدة ثلاثة أيـــام فضحا له وتعزيرا ، ولما اثبت التحقيق أنه كان لحسابه خيف من قتله ، وثورة انصاره فسجن فى دار السلطان فى بناية شيدت خصيصا له ، وسمح للناس بزيارته فى سجنه ففاز باعجاب الكثيرين • وفى اثناء القحط والمجاعة وخطر الدولة الفاطمية ، وارتفاع الأسعار ، وكسر السجون ، واحراق الجسور وسقوط الوزراء ، وعزل الخليفة مرتين وجد الوزير « حامد بن العبـــاس » أن قتل الحلاج قد يشغل الناس ، ويخفف من التوتر الاجتماعى والسياسى ويلقى الرعب فى قلوب المعارضين داخلا وخارجا ، فقدم الحلاج للمحاكمة بعد تحرش بأعوان الوزير • وشكلت المحكمة من قاضى القضاة المالكى « أبى عمرو الحماوى » رئيسا ، أبى جعفر البهلول « وابى الحسين الأشنانى » القاضيين الحنفيين بالرصافة والكرخ من « بغداد » عضوين ، ولم يحضر الجلســة أحد من الشافعية ، ولا من الحنابلة الذين كانوا خصوم الدولة وانصار الحلاج وصدر الحكم باعدام الحلاج على الصــورة التى نفذته فى أسرى القرامطة ، وجواسيهم ، فضرب الف جلدة ثم قطعت اطرافه الأربعة ، وضربت عنقه ، وأحرقت جثته ، ثم ذرى رماده فى دجلة ، ثم حمل راسه الى « خراسان » لانه كان له بها أصحاب ، ثم حرقت كتبه ، واخذ من الوراقين عهدبعدمتداولها، وطورد انصاره ثلاث سنين ، وقتل عدد منهم (٢٠) والذى أراه من خلال هذه الحلاج كان سياسيا والهدف من قتله تورط الدولة العباسية ، والخطر الذى أحدق بها من شتى النواحى ، وأحاط بها من جميع المناحى ، خاصة الغلاء ، وما فيه من بلاء •

---

(٢٠) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د • كامل مصطفى الشيبى ص ١٣ ١٣ المقدمة •

وأمام التفاف المريدين حول « الحلاج » وكثرة أنصاره ومريديه ، ومن اعتنقوا مذهبه ، رأت الدولة أنه مصدر خطر عليها ، ومنبع قلق لحكامها الذين شغلوا بملذاتهم ، والجرى وراء شهواتهم عن مصالح الشعب فكان ذلك سببا فى كثرة أنصار الحلاج فى كل صقع ، وفى كل بلد نزلها · مما دفع الحكام لبناء مسجن خاص له ··

وهناك أمر آخر يرينا أن قتل الحلاج كانت دوافعه سياسية وليس غيرة على الدين او خشية الفتنة من جراء ما تلفظ به الصوفى الزاهد « الحسين بن منصور الحلاج » وهو فى حالة سكر وغيبوبة من فرط الوجد ، واضطرام نار الجوى فى أضلاعه ، وتعلقه بالحب الالهى ، والشوق الى الوصل والمشاهدة والمكاشفة وهذا السبب هو موافقة فقهاء المالكية والأحناف دون الشافعية والحنابلة ، فعدم موافقتهم على اهدار دمه وحضور جلسة الحكم انما هى استنكار لما حل به واصابه من سجن وتعذيب ·

ودليل ثالث على أن قتل « الحلاج » كان خوفا من الخطر الذى شكله على الدولة وحكامها وهو اتباع المنهاج الدينى وهو ما يخشاه كل سلطان يحيد عن الجادة ، ويجرى وراء تحقيق أطماعه الدنيوية ، والأنغماس فى لذائذ الحياة ومتعها ، منصرفا عن الآخرة ، غير ملتزم بالمنهاج السوى المستقيم — منهاج المولى تبارك وتعالى والافما الذى دفع هؤلاء الى حمل رأسه — وهو غاية فى البشاعة ، والتمثيل ، والفلظة ، وقسوة القلب فضلا عن عدم مراعاتهم لكرامة الآدمى على وجه العموم كما قال تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم (٢١) الآية — « الى » خراسان بحجة أن الحلاج له بها أصحاب وأنصار · اذا الغرض من ذلك هو ارهاب أتباعه ومطاردتهم حتى تتمكن الدولة من قتل أفكاره ومنهجه بعد قتله هو · وحتى يعيش الحكام فى أمن وطمأنينة من الحلاج ومنهجه الصوفى الداعى الى الزهادة فى الدنيا والعمل للآخرة ·

---

(٢١) سورة الاسراء آية رقم « ٧٠ »

والدليل على انهم ارادوا قتل فكره ، ومنهجه فى الحياة أيضا بعد زواله هو احراق كتبه واخذ تعهد من الوراقين بعدم تداولها ، وكل ذلك كـــــان من دوافع السيطرة والحفاظ على أمن الدولة ضد الدين واصحابه ٠ والا فالحلاج عندما قدم للمحاكمة قال لهم « ظهرى حمى ، ودمى حرام ، ولى كتب لـــدى الوراقين ألفتها ، فى الكتاب والسنة ، ودينى الاسلام ، واعتقادى بأن محمدا عليه السلام خاتم الأنبياء » ٠

ومع ذلك وقع الفقهاء فتواهم بجواز اراقة دمه ، وتلك وصمة عار فى جبين هؤلاء الفقهاء الذين اصدروا فتاواهم بجواز قتله ، واهراق دمه خاصة بعد اعلانه امامهم جميعا بأن الاسلام دينه ، ومحمدا عليه الصلاة والسلام نبيه ورسوله ٠

وتروى دائرة المعارف الاسلامية ٠ أن مدة السجن التى قضاها الحـلاج بلغت ثمانى سنوات ابتداء من سنة ٣٠١ هـ وكان ذلك فى سجن « بغـداد » وان محاكمته بأمر الوزير « حامد » استمرت سبعة أشهر (٢٢) وكانت وفاته فيما تقول « دائرة المعارف » فى يوم الثلاثاء الرابع والعشرين من ذى القعدة عام ٣٠٩ هـ الموافق السادس والعشرين من مارس عام ٩١٢ م وكان ذلك فى ساحة السجن الجديد فى بغداد على الضفة اليمنى لنهر دجلة امام باب الطاق ٠

ويقول صاحب « ميزان الاعتدال فى نقد الرجال » ان قتله كان سنة احدى عشرة وثلثمائة سنة ٣١١ هـ (٢٣) والأرجح أن قتله كان سنة تسع وثلثمائة

---

(٢٢) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الثامن حـ ١ ص ١٧ ٠

(٢٣) ميزان الاعتدال فى نقد الرجال تأليف ابى عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان الذهبى تحقيق على محمد البجاوى القسم الأول دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبى ط أولى ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣ م ص ٥٤٨ رقم الترجمة ٢٠٥٩ ٠

حيث ان الروايات التى ذكرت مقتله فى هذه السنة متواترة ، أو تكاد وليست هناك رواية تذكر مقتله فى سنة احدى عشرة وثلثمائة لا هذه الرواية التى ذكرها « الذهبى فى كتابه « ميزان الاعتدال فى نقد الرجال » ولذلك تعد رواية ضعيفة ، لايعتد بها فى تاريخ وفاة الحلاج المجمع على وفاته فى سنة ٣٠٩ هـ تسع وثلثمائة من الهجرة النبوية ٠

المبحث الثانى

ثقافته وفكره ، ومؤلفاته

أولا : ثقافته :

لقد كان الحلاج رحب الأفق ، ذا ثقافة عالية ، رفعته الى مصاف كبار الأساتذة ، والمعلمين • ولعل ذلك راجع الى تطوافه بالبلاد ومخالطته لصفوة من العلماء ، وتلمذته - قبل أن يتصدر الوعظ والتعليم والارشاد - على أعلام الصوفية النجباء ، ومن أبرزهم « أبو محمد سهل بن عبد الله التسترى • وكان سهل ابن عبد الله التسترى فيما يروى صاحب الرسالة القشيرية (٢٤) صاحب كرامات ، ولقى « ذا النون المصرى » بمكة سنة خروجه الى الحج ، ولم يكن له فى وقته نظير فى المعاملات والورع ، وقد حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ، وكان يسأل عن دقائق الزهد ، والورع ، وفقه العبارة وهو ابن عشر فيحسن الاجابة •

وقد قرأ « الحلاج » على « سهل بن عبد الله التسترى » وتعلم على يديه التصوف ، ولكنه لم يلبث أن تركه وهو فى العشرين من عمره ، وارتحل الى البصرة حيث تزوج بنت « أبى يعقوب الأقطع » البصرى ، وأنجب منها ثلاثة أبناء وبنتا ، وقد أثار هذا الزواج غيرة أستاذ آخر من أساتذة الحلاج هو «عمرو بن عثمان المكى » الذى مات ببغداد سنة ٢٩١ هـ (٢٥) وقد

---

(٢٤) الرسالة القيشرية الدكتور المرحوم الامام عبد الحليم محمود ، د • محمود بن الشريف - دار الكتب الحديثة - القاهرة سنة ١٩٧٢ م - ص ١٠٤ وما بعدها •

(٢٥) الرسالة القشيريه تحقيق د • الامام المرحوم عبد الحليم ، د • محمود بن الشريف ص ١٥٠ •

أخذ عمرو المكى هذا التصوف على يد « أبى عبد الله النباجى » وصحب « أبا سعد الخراز » وغيره ، وكان يعد شيخ القوم وامام الطائفة فى الأحوال . والطريقة ، ومن أقواله :

« وكل ماتوهمه قلبك ، أو رسخ فى مجارى فكرتك ، أو خطر فى معارضات قلبك من حسن ، أوبهاء ، أو أنس ، أو جمال ، أوضياء ، او شبح ؛ أونور ، أو شخص ، أو خيال ، فالله تعالى بعيد من ذلك ٠ ألا تسمع الى قوله تعالى : « ليس كمثله شىء ، وهو السميع البصير » وقال : « لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » ٠

وكان يقول : « العلم قائد ، والخوف سائق ، والنفس حروف بين ذلك جموح خداعة ، رواغة ، فاحذرها بسياسة العلم ، وسقها ، بتهديد الخوف . يتم لك ماتريد » ٠

وصاحب هذه الآراء النيرة التى ان دلت على شىء فانما تدل على بصيرة متفتحة قذف الله فيها نورانية فساق هذه الآراء ، وتلك الأفكار التى كانت معينا ثرارا وينبوعا متدفقا متح منه الحلاج بأرشية قوية ٠ وأشطان فتية ، متح وغاص الى ركائزها البعيدة الغور ، واستطاع بجهده ، وزهده ، وتعبده ، وتبتله ، أن يستخرج كنه هذه الآراء ، وأن يستشف حقيقتها فسبر بذلك أغوارها ، وخبر أسرارها ٠

وقد لقب الحلاج بسيد الطائفة (٢٦) وطوف فى العالم الاسلامى وكان شيعيا يغالى فى حب على رضى الله عنه ، وقد انتهى الحب الالهى به الى مذهب وحدة الوجود ، ويمثل مذهب وحدة الوجود الذى آمن به الحلاج أقوال

---

(٢٦) دراسات فى التصوف الاسلامى ـ ظلاله فى الأدب العربى ـ د ٠ عبد المنعم خفاجى ج ٢ ص ٨٢ مكتبة القاهرة ٠
وقول الحلاج :

كثير من أهل عصره وأصدقائه مثل « الجنيد » و « الشبلي » وغيرهما من أعلام القرن الثالث الهجرى .

فمن ذلك قول الجنيد (٢٩٨ هـ) :

ياموقد النار فى قلبى بقدرته
لو شئت أطفيت عن قلبى بك النارا

لاعار ان مت من خوف ومن حذر
على فعالك بى لاعارا لاعارا

وقول الشبلى (٣٣٤ هـ) :

على بعدك لايصبر من عادته القرب
ولا يقوى على هجرك من تيمه الحب
فان لم ترك العين فقد أبصرك القلب

وقول الحلاج :

عجبت منك ومنى ، يامنية المتمنى
أدنيتنى منك حتى ، ظننت أنك أنى
وغبت فى الوجد حتى ، أفنيتنى بك عنى

وقوله :

وأى الأرض تخلو منك حتى ، تعالوا يطلبونك فى السماء
تراهم ينظرون اليك جهرا ، وهم لا يبصرون من العماء (٢٧)

وهذه الأبيات تضع يد الباحث على ثقافة الحلاج . فتلك هى قضيته

---

(٢٧) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل الشيبى ط . بغداد سنة ١٩٧٤ م .

عاش منافحا من اجلها ، مدافعا عنها ، فعاش بهـــا ولها حتى استشهد فى سبيلها وأهريق دمه من اجلها ، وهى قضية الحب الالهى الذى استحال الى مذهب وحدة الوجود ٠

واذا كان لى من رأى فى هذه القضية فانى ارى من الواجب ان يكـــون تناول قضية وحدة الوجود مشوبا بكثير من الحذر والتحصن بعقيدة قوية ، وثقافة اسلامية صحيحة ، وايمانية راسخة لا تزعزعها الترهات ، ولاتنخدع بالأباطيل ولا تؤثر فيها الشكوك ، ولا تنطلى عليها الكلمات والحجج المزينة بالألفاظ الرنانة ، والعبارات الطنانة وان كانت جوفاء لدى القارىء الواعـــى البصير بالثقافة الاسلامية الملم بمرامى لغتنا الدقيقة ، وفصحانا الغراء ، وضادنا العجاء ، خاصة آراء واساليب هؤلاء المستشرقين وتلامذتهم هنـــا وهناك الذين مرنوا على الكيد للاسلام وأهله ، ودس السم فى العسل ٠ اذ أن المستشرقين كما قلت يضعون السم فى الدسم لدى تناولهم لهذه القضية بالذات فالمستشرق « لويس ماسينيون » يقول : « ان هذا التعلق المتجبر بجلال الالوهية قد ولد فى الشيطان كبرياء العاشق الغيور الحسود مما جعله يحدث ثنائية فى الموجود غير راغب فى ان يكون الثالث ، والحب ليس زوجـا بل هو ثلاثة فى واحد « أنا الحب والمحب والمحبوب » فهو ينتقل بوحدة الوجود من مفهومها الصوفى الاسلامى وهو استحالة شدة الحب بين الخالق والمخلوق الى نوع من الامتزاج ، ينتقل بها من هذا المفهوم فى تدرج مكشوف الى مفهوم التثليث المسيحى الذى يتعارض مع أصل المفهوم الصوفى الذى يتحور حـول « الوحدة أو التوحيد » ٠ (٢٨)

وكان للحلاج على ما هو فيه من تصوف وتزهد آراء فى السياسة وكان

---

(٢٨) شخصيات قلقة فى الاسلام لماسينون ترجمة د ٠ عبد الرحمن ص ٧٤ بتصرف ٠

يعرف الشعبذة والكيمياء والطب • (٢٩)

والذى آراه ان اتهام الحلاج بمعرفته « بالشعبذة » أمر لايقوم عليه دليل الا ان يكون حقدا عليه ، ومحاربة له وليس هذا بغريب فأعداؤه كثيره كاثرة وحساده لايحصى عددهم يؤيد ذلك أن صاحب « العحبر » فى حديثه عن الحلاج (: من ص ١٣٨ الى ض ١٤٤) لم يرو شيئا من حياته ، ولم يقص علينا خبرامن أخباره ، ولم يورد كرامة واحدة من كراماته ولم يذكر مؤلفا من مؤلفاته ، ولم يشر لا من قرب ولا من بعد الى مجاهداته الصوفية وعشقه الالهى ، وفرط وجده ، والفيوضات الالهية التى افاء الله بها عليه وما اصابه من جزاء ذلك من الحكام والوزراء بل أهتم بجمع أقوال معارضيه ، وعرض حجج حاسديه الذين كالوا له الاتهامات كيلا ، وحاولوا بذلك تجريحه واظهاره تارة بأنه صاحب شعبذه وتارة أخرى بأنه ساحر • وذلك الاتهام يتنافى مع تاريخ الحلاج ذلكم الثائر الصوفى صاحب الرياضيات ، والمجاهدات ، والزهادة والورع والتقوى وما عرف عنه من كرامات حيث انه كان يخرج للناس فاكهة الشتاء فى الصيف ، وفاكهة الصيف فى الشتاء ، ويخرج أيضا من جيبه دراهم أحديه تسمى دراهم القدرة ، وان دل هذا على شىء فانما يدل على تحامل صاحب « العبر » أيضا ويمكن أن هذا من جملة الحاقدين عليه ، والحاسدين له والافمثل « الحلاج » الذى تتلمذ على « سهل ابن عبد الله التسترى » والجنيد سيد الطائفة فى عصره وغيرهم لا يعقل أن يكون قد استغل الناس بالشعبذة ، فضلا عن انه لايعرفها البتة ، وان فرضنا جدلا أنه على علم بها فلا يتطرق لذهنى ولا لأذهان المنصفين من الدارسين ، والباحثين والفقهاء والعلماء أن يكون الحلاج مشعبذا كما زعم صاحب « العبر » وغيره • بل هو مسلم صحيح العقيدة ، سليم الفكر ، صوفى زاهد ، ورع ، صاحب مكاشفات ومعارف ومجاهدات ، وروحانية عظيمة قلما

---

(٢٩) العبر فى خبر من غبر للذهبى تحقيق • فؤاد سيد ط • الكويت حـ ٢ ص ١٣٨ •

يصل اليها الا أمثاله من المعرضين عن الدنيا وزخرفها الكاذب ، ويهرجهـا الخـداع .

تفكيـره

ومن المعروف أن الحلاج ادعى الحلول وقال (٣٠) .

ورأى الأرض تخلو منك حتى | تعالوا يطلبونك فى السماء
تراهم ينظرون اليك جهرا | وهم لايبصرون من العماء

وقـال :

رأيت ربى بعين ربـى | فقلت من أنت قال : أنت

وقـال :

اقتلـو نى ياثقاتى | ان فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى | وحياتى فى مماتى
ان عندى محو ذاتى | من أجل المكرمات
وبقائى فى صفاتى | من قبيح السيئات

وهو قائل العبارة المشهورة : « أنا الحق » : « وهى تعنى : أنا صورة الحق ، وهو أول صوفى قال بالحلول تطبيقا لانظرا . يقول الدكتور كامل مصطفى الشيبى أستاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة بغداد : « ان الحلاج كان على صلة وثيقة بالتشيع ، وبمذاهبهم ، ومشاربهم ونصيره « محمد بن خفيف » المتوفى سنة ٣٧١ هـ قال فيه : « الحسين بن منصور عالم ربانى . وتلك عبارة — « على بن أبى طالب فى تقسيم الناس الثلاثى ، وأول طبقة منهم « العالم الربانى . وقدانتهم الصولى « الحلاج » بسرقة قول . على بن

---

(٣٠) ديوان الحلاج تحقيق وجمع د . كامل مصطفى الشيبى وما بعدها

أبى طالب . « انا مهلك عاد وثمود (٣١) » وأنه لاشك أنه كانت توجــــد مجموعة من خطب « على رضى الله عنه سابقة على انشقاق الفرق فيمــا بين سنتى ١١٣ ، ٧٣١ هـ وسنتى ١٥٠ ، ٧٦٧ هـ (٣٢) وهذا يعنى صـــحة الاتصال الظاهر بين كلام « على » « الحلاج » . ثم ان القاضى التنوخى يذكر أن الحلاجية تعتقد أنه يمتزلة « محمد بن أبى بكر الصديق » ومحمد هذا كان ربيب « على بن أبى طالب » وهو الذى قال فيه « محمدا بنى من صلب أبى بكر . فيبدو بذلك أن ولاية « الحلاج » منبثقة من مكارم ولاية « على » نفسه الذى كان ربيب النبى صلى الله عليه وسلم وأخذ عنه ماأخذ. وسيعبر ابن عربى عن هذه الصورة من الولاية تعبيرا يجعلها داخلة فى أهل البيت حملا على ماقال النبى ﷺ فى سلمان : « سلمان منا أهل البيت » والى والى ذلك أشار الحلاج نفسه بقوله : « ماكان محمدا أبا أحد » (٣٣) .

وقد عقد أنصار الحــلاج من الصــوفية صــلة بينه وبين الحسين بن على وقرنوا شهادة الحسين بن على ، بقتل الحلاج فى قولهم . ولما وقــع دمه على أرض كتب « الله .. الله : « اشارة لتوحيده وانما لم ينسب الى الحسين بن على ذلك لأنه لايحتاج الى تبرئة بخلاف الحلاج . (٣٤)

وروى القشــيرى (٣٥) : ان الحلاج قال : من خاف من شىء سوى الله عز وجل ، أورجا سواه أغلق أبواب الشك وذلك قول الصادق ﷺ : « من خاف

---

(٣١) شخصيات قلقة فى الاسلام لماســينون ص ٥٣ . ترجمة د . بغداد سنة ١٩٧٣ م .

(٣٢) المرجع السابق نفسه ص ٥٣ .

(٣٣) الطواسين ص ١٨ اشارة الى الآية (٣٣) من سورة الأحزاب .

(٣٤) طبقــات المناوى ص ١٤٩ .

(٣٥) الرسالة القشيرية ص ٨٠ .

الله اخاف الله منه كل شيء ، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء » (٣٦)

وقد كان الحلاج فى صلته بجعفر الصادق يمت اليه بسبب آخر هو أنه « كان يعرف شيئا من صناعة الكيمياء كما يذكر ابن النديم » (٣٧)

وذكر فيه « حاجى خليفة » أنه لـه المصنفات البديعة فى علم الحروف والطلسمات والسيمياء ، والكيمياء ومنها كتاب « الصهيور فى نقض الدهور (٣٨).

ولم يكن أمر الصلة بين الحلاج والتشيع مقصورا على التداخل بين كلامه كلام الأئمة وانما كان مطلعا على مذاهب التشيع كلها ، وقد استخدمها كلها فى بناء مذهب الحلول الجديد الذى يشير الى حركة غلو جديدة فى مطلع القرن الرابع الهجرى ، والحلاج هو القائل «ماتمذهبت بمذهب أحد من الأئمة جملة وانما أخذت من كل مذهب أصعبه وأشده ، وأنا الآن على ذلك » . (٣٩)

ونحن لهذا واجدون عند الحلاج كل مشارب الشيعة من أهل عصره والسابقين لهم (٤٠) . وان اخوان الصفا أشاروا فى معرض نقدهم للعباسيين الى قتلهم الأولياء ، وأولاد الأنبياء فلعلهم لمحوا بذلك الى قتل الحلاج (٤١) وكان يقول : « فى القرآن علم كل شيء ، وعلم القرآن فى الأحرف التى فى أوائل السور . وعلم الأحرف فى الألف وتلك صفة الأئمة ومريديهم من الفلاة أسلاف الاسماعيلية وقد أضاف الشيعة أنفسهم « الحلاج » الى التشيع ولكن

---

(٣٦) اصول الكافى ص ١٧٠ .
(٣٧) الفهرست لابن النديم ص ٢٦٩ .
(٣٨) هدية العارفين ص ٢٠٥ .
(٣٩) أخبار الحلاج ص ١٥ لماسينيون .
(٤٠) الصلة بين التصوف والتشيع للدكتور / كامل مصطفى الشيبى ط الثانية دار المعارف بمصر ص ٣٧٠ .
(٤١) رسائل اخوان الصفا جـ ٢ ص ٣٠٣ .

جعلوه على لسان التبريخ المفيد ، وأضافوا أنه : كان الحلاج يتخصص بإظهار التشيع وان كان ظاهر أمره التصوف .

والذى أراه أن ظاهر الأمر فى ادعاء الحلاج . الحلول . كان بحس نبية ، وقصده الحقيقى فى قوله « أنا الحق » وما شابه ذلك من كلامه . أى أنا على صورة الحق .. ولاغرو فى قول الحلاج هذه اللفظة حيث يقول النبى ﷺ « خلق الله آدم على صورته » وفى قوله : مافى الجبة الا الله « يقصد أنه ــ أى الحلاج ــ » دليل بصورته هذه على وجود الله ، حيث ان لكل صنعة صانعا . فالكرسى من صنع النجار ، والبناء من صنع عامل البناء ، والادمى من صنع الله سبحانه وتعالى والمتصوفة لفرط وجدهم ، وشدة محبتهم ، ورغبتهم العارمة فى الوصول والمكاشفة والمشاهدة ، وفى حال السكر والغرام قد ينسون أنفسهم فتصدر منهم هذه الألفاظ مع شرف القصد ــ وحسن النية ، من منطلق الايمان الصادق ، والعقيدة الراسخة .

وبعد وفاة الحلاج تحول من زعيم صوفى الى امام قيل بمهديته ورجعته وقامت طائفة صوفية دانت بفكرة الحلول ، ونسبتهما اليه خطأ ، وكان ذلك فى منتصف القرن الخامس الهجرى .

وفى أيام « أبى العلاء المعرى » (٤٢) وبعد سنين قليلة انتدب الغزالى الشافعى الأشرى للدفاع عن الحلاج ، وتفنيد المآخذ عليه ثم تلاه الشيخ عبد القادر الجيلى الحنبلى » وكثير غيره فتحول الحلاج الى شهيد وقديس وانتشر صيته حتى غطى العالم الاسلامى كله من القرن الخامس الى يومنا هذا . (٤٣)

---

(٤٢) مقدمة ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل الشيبى بغداد « سنة ١٩٧٣ ص ١٣ .

(٤٣) المرجع السابق نفسه ص ١٣ .

وكل هذا يدل دلالة قاطعة على أن الحلاج شهيد التصوف الاسلامى : " قد تحامل عليه حساده ، ونسبوا ما هو منه براء .

وقد أرى فوق هذا أن الحلاج صوفى صحيح العقيدة سليم النية . وليس أدل على ذلك مما يرويه صاحب ترجمة الأولياء فيقول : « والتمس » حامد بن العباس » الوزير من الخليفة « المقتدر » تسليمه اليه ، فكان يخرجه فى مجلسه ، ويستنطقه فلا يظهر منه مايخالف الشريعة . (٤٤) فهذا دليل على تحامل الوزير « حامد بن العباس » على الحلاج والكيد له لحاجة فى نفسه . فضلا عن ذلك ثبت أن الحلاج متصوف ومتكلم درس على شيوخ الصوفية من أمثال « التسترى ، والمكى ، والجنيد » وطاف يدعو الى الزهد ، والتصوف بتركستان ، والهند ، ومكة ، حتى استقر « ببغداد وجمع حوله كثيرا من المريدين » . (٤٥) هذا دليل آخر نسوقه على أن الحلاج كان صوفيا زاهدا ورعا تقيا لم يأت بما يخالف الشريعة الاسلامية . انما هى الدسائس والوشايات ، والمكايد التى حاكها بدقة خصوم الحلاج ، وحساده . من الحاقدين ، والوصوليين كالوزير « حامد بن العباس » الذى استطاع بمكره ، وخبثه ودهائه ومكانته لدى الخليفة « المقتدر العباسى » أن يقنع الخليفة بأن الحلاج خطر على دولته نذير سوء على ملكه ، فادخل بذلك الرعب والهلع فى نفس الخليفة المقتدر ، وخشى أن يفر الملك من بين يديه ، وتدول دولته ويافل نجمها ، وتغيب شمسها ، وتهتز أركانها ، ويتصدع بنيانها .... فاسلمه الخليفة للوزير « حامد بن العباس » الذى وجد الفرصة السانحة فى تسليمه اليه ، وتمكنه منه ففعل به ما فعل .

---

(٤٤) ترجمة الأولياء فى الموصل الحدباء . تاليف احمد بن الخياط الموصلى حققه ونشره . سعيد الديوه جى مدير متحف الموصل مطبعة الجمهورية - الموصل ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦ م ص ١١٦ وما بعدها .

(٤٥) الموسوعة العربية الميسرة . دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر المجلد الأول ص ٧٣١ ، ٧٣٢ سنة ١٩٦٥ م .

وانّ صوفيا كالحلاج تتلمذ على شيوخ التصوف من أمثال : سهل بن عبد الله التسترى « عمرو بن عثمان المكى » ، « الجنيد » شيخ الطائفة وسيدها لايعقل أن تزل قدمه ، ويتعثر خطاه ، ويزيغ بصره ، وينطمس فؤاده ويغيب ، جنانه ، الى حد ادعاء الألوهية ، أو حتى مخالفة الشريعة الاسلامية . خاصة أنه شرب من مشاربهم الصافية ، وارتضع الأفاويق الاسلامية الصافية ، واعتصر سلافها لبانها . وسبر أغوارها ، وخبر أسرارها تلك المشارب التى لا يشوبها كدر يعتريها ، ولا يخالجها شك ، ولا يتطرق اليها النقصان بل هى مركب كمال .

ومن هذا كله يستبين لنا أن مافعل بالحلاج وما أذيع عنه ، هى مؤامرات نسجت باتقان ، وحيكت بفعل الوزير « حامد بن العباس » وتم التنفيذ بمساعدة الحساد من بعض علماء عصره ، والافهو صوفى زاهد ، وعابد تقى .

وقد انبرى للدفاع عنه الامام . حجة الاسلام : « الغزالى » فقد ذكر فى كتاب « مشكاة الأنوار » فصلا طويلا فى الاعتذار عن الألفاظ التى كانت تصدر عن الحلاج مثل قوله : ـ « أنا الحق » ، وما فى الجبة الا الله « وقال : « هذا من فرط المحبة ، وشدة الوجد » قال . وجعل هذا مثل قول القائل :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فاذا أبصرتنا أبصرته واذا أبصرته أبصرتنا (٤٦).

ويقول المستشرق : « ماسينيون » : « لقد كسب الوزير « حامد » المعركة ودعى الى المحافظة على النظام ، فصار فى وسعه أن يقدم « ابن عطاء » للمحاكمة أما تلك المحكمة التى لم تستطع أن تجد شهادة حاسمة ضد الحلاج، وأنكر « ابن عطاء » علنا على الوزير ـ نظرا الى ظلمه فى فرض الضرائب ـ

---

(٤٦) مشكاة الأنوار للغزالى ، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعى ص ٢٥٤ ، وما بعدها .

الحق في ان يقوم مقام الحكم على سلوك « هؤلاء السادة وهو من ناحية أخرى يؤمن بمعتقداتهم فاسيئت معاملة ابن عطاء ، ومات مما أصابه من الضرب ، وهنالك استطاع « حامد » أن يتآمر مع القاضى المالكى ، ابى عمر الحمادى – وهو معروف بتملقه للسلطان ، القائمين بالأمر – على الحكم الذى سيصدر باعدام الحلاج ، وأسبابه وذلك بالاحتجاج بمذهب الحلاج فى الاستغناء (٤٧) عن الحج وهو مازعموه من أنهم وجدوا للحلاج كتابا فيه أن الانسان اذا عجز عن الحج فليعمد الى غرفة من بيته فيظهرها ويطيبها ويطوف بها ويكون كمن حج البيت (٤٨) وذلك ليشتبه أمر الحلاج بأمر القرامطة الثائرين الذين ارادوا هدم الكعبة ٠

وقد رفض القاضى الحنفى « ابن بهلول » الموافقة على حكم « ابن عمر ولكن مساعدة « أبا الحسين الأيشنانى قبل مساعدة « ابن عمر » فى هذا الاتجاه ، وفى الجلسة نطق القاضى « ابو عمر » وقد استحثه الوزير بالحكم فقال : (ياحلال الدم » ولم يحضر احد من الشافعية الجلسة ، وقد وجد « عبد الله بن مكرم » رئيس الشهود المحترفين ، عددا وافرا منهم وافقوا على الحكم ، وبلغوا فيما يقال أربعة وثمانين شاهدا ، وذلك باضافة بعض الفقهاء والقراء الى أعضاء المحكمة وكان جزاء « ابن مكرم » ظفره بمنصب القضاء – بطريقة شرفية أى لايمارس القضاء فعلا – فى القاهرة ٠ وفى اليومين التاليين بذل « نصر » أمير البلاط وكذلك والدة الخليفة سعيها لدى الخليفة وكان مصابا بالحمى فبدل حكم الاعدام ، هنا لك لوح « حامد » أمام الخليفة بشبح ثورة اجتماعية حلاجية ، وراح يسعى فى سبيل تنفيذ الحكم بالاعدام ٠

---

(٤٧) شخصيات قلقه فى الاسلام لماسينون ترجمة د ٠ عبد الرحمن بدوى – مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٤٦ م ص ٧٦ ٠

(٤٨) المصدر السابق هامش ص ٧٦ ، والطبقات الكبرى للشعرانى ١ ص ١١٤ ، ١٥ طبع ص القاهرة ٠

وفى الغداة وقع الخليفة امرا باعدام الحلاج ، والعفو عن الأمير « يوسف ابن أبى الساج » الذى عينه واليا للرى — مكان أخ صعلوك المعزول ٠

وفى الثالث والعشرين من ذى القعدة سلم الحلاج الى رئيس الشرطه « ابن عبد الصمد » واتخذت الشرطة الاحتياطات للحيلولة دون اندلاع ثورة — وهذا يرينا أن الرأى العام كان ساخطا غاضبا على فعلتهم هذه ضد الحلاج ولو كان مارقا عن الدين ، متمردا على الشريعة الاسلامية — لما حظى بهذه الشعبية التى اضطرت الشرطة لاجراء احتياطات أمن مشددة وذلك دليل ايضا على حب الناس له ، وتعلقهم به وأنه برىء مما رمى به ، ووجه اليه من اتهامات مغرضة وقد روى بعض الشهود من هذا المعذب الكلمات التالية ، وكان آخر مافاه به : « الهى ٠ اذا كنت تتودد الى من يؤذيك ، فكيف لم تتودد الى من يؤذى فيك ؟ ! » وأعلن شهادة التوحيد الشرعية الاسلامة فقال : « حسب الواحد افراد الواحد له » ٠ وهذه الكلمات وغيرها مما استشعرت فيها قلوب الأصدقاء أجوبة مفسرة لحاله ، لعلها تكون صحيحة كل الصحة من الناحية التاريخية ، فانها تحقق ماتوقعه دعاؤه فى عيشته الأخيرة « نحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضىء الخ ٠٠ » ٠

وقتله على هذا النحو يلقى ضوءا قويا — من حول هذه الاشراقة الأخيرة — على الدوافع الحقيقية التى دفعت من شاركوا فى هذه القضية وهى دوافع تحددها حوادث صغيرة وقعت منهم ولكنها تكفى للكشف عن دخائل نفوسهم ٠ فعلى رأس فريق الخصوم نشاهد الوزير العجوز « حامد ، وقد عودته وظيفته « صاحب الخراج » أن ينظر الى دفع الضرائب لبيت المال على أنه تخفيض من محصوله من الخراج يعرضه عليه بلاط الخليفة تعسفا ، وكان هو يجبى هذه الضرائب بحيل بارعة كيما ينفق قسما كبيرا منها فى حفلات يعوزها التهذيب والطهر ، يقيمها فى حاشيته من الطلقاء ذوى الثياب المرصعة بألوان التزين ، كان يقسو عليهم ان شاء له هواه ولهذا كان ايمانه السنى المحدود بقدر ما يتيسر لشرطى عربيد قد جعل عينه تراقب الحلاج منذ

عهد طويل ساخرة من روحانيته وزهده ، ومواعظه عن الآخرة وكراماته ولم ير فيه غير ساخر رهيب يجيب عليه بأى ثمن • وقد دفعه الى هذا الموقف خصوصا مستشار سره سره الذى زوده به صهره الشيعى ، ونعنى بهذا المستشار لسرة « الشلمغانى » هذا الفنوض الغريب القاتم ، هذا القاسى الذى لايزعه من الأخلاق وازع لأنه بمعزل عنها ، وقد قدر له هو الآخر أن يقتل بعد ذلك بثلاث عشرة سنة ، لأنه تجاسر على دعوة منافس له أشد خطورة هو « ابن روح النوبختيى » الى المباهلة • ولكن مقتل الحلاج لايكفى للقضاء على تأثير سحره ولهذا رأينا « حامد » وقد شاء التحرز من ان يكون فى موضع التهمة بقتل الحلاج – يزعم فى نفسه أنه انما قام بتنفيذ حكم الاعدام فى ثائر عاص ، تاركا المسئولية كلها تقع على عاتق القضاة والشهود المسئولية عن شرعية الحكم باعدامه وفى المساء ظل الحلاج يوطن نفسه فى حبسه ، ويشجعها على الاستشهاد (٤٩) فلقد ذكر عن قاضى القضاة أبى بكر بن الحداد المصرى قال : « ولما كانت الليلة التى قتل فى صبيحتها الحلاج قام واستقبل القبلة متوحشا يردائه ، ورفع يديه ، وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ ، فكان مما حفظته منه أن قال : « نحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضىء لتبدى ماتشئت من شأنك وأنت الذى فى السماء عرشك وأنت الذى فى السماء اله ، وفى الأرض اله « تتجلى كما تشاء مثل تجليك ، فى مشيئتك كأحسن صورة ، والصورة فيها الروح الناطقة بالعلم ، والبيان ، والقدرة ، والبرهان • ثم اوعزت الى شاهدك الأنى فى ذاتة الهوى كيف انك اذا قتلت بذاتى عقيب سكراتى ، ودعوت الى ذاتى بذاتى وابديت حقائق علومى ومعجزاتى ، صاعدا فى معارجى الى عروض أزلياتى عند القول من برياتى • انى اخذت ، وحبست واحضرت ، وصلبت ، وقتلت ، واحرقت : واحتملت ، السافيات الذاريات اجزائى • وان لذرة من يتجوج مظان هاكولى متجليا فى اعظم من الراسيات : ثم انشأ يقول :

---

(٤٩) شخصيات قلقة فى الاسلام ماسينيون ترجمة د • بدوى ص ٧٧

١ ـ أنعى اليك نفوسا طاح شاهدها . . . فيما ورا الحيث بل في شاهد القدم

٢ ـ أنعى اليك قلوبا طالما هطلت . سحائب الوحي فيها ابحر الحكم

٣ ـ انعى اليك لسان الحق مذ زمن . أودى وتذكاره في الوهم كالعدم

٤ ـ أنعى اليك بيانا تستكن له . اقوال كل فصيح مقول فهم

٥ ـ أنعى اليك اشارات العقول معا . لم يبق منهن الا دارس الرمم

٦ ـ أنعى وحبك اخلاقا لطايفة . كانت مطاياهم من مكمد الكظم

٧ ـ مضى الجميع فلا عين ولا اثر . مضى عاد وفقدان الأولى ارم

٨ ـ وخلفوا معشرا يحذون لبسهم . اعمى من البهم بل اعمى من النعم(٥٠)

ثم جيء بالحلاج ، وضرب ألف سوط وقطعت يداه ورجلاه ولايزال حيا • فكانت الفرصة لاتزال قائمة عند أصدقائه وأعدائه لا ستجوابه بينما كان الثائرون يحرقون بعض الدكاكين • ولم يات أمرا الخليفة المعتاد بالاجهاز عليه الا عندما وافى المساء • فأجل الاعدام الى صبيحة الغد حتى يستطيع الوزير حضور النطق بالحكم ، وكان « حامد » قد قال وهو يستحثه على الموافقة على الأمر بالاعدام « ان أصابك شيء فاقتلنى » • (٥١)

بيد أن الروايات العجيبة قد انتشرت طوال تلك الليلة الليلاء ومن الجائز أن حامدا قد وجد من الحكمة أن يخلى نفسه هو والخليفة من المسئولية فدعا الشهود الموافقين على الحكم بصوت عال وكانوا متجمعين أمام المقصلة حول ابن مكرم وهم الممثلون للأمة الاسلامية وطلب منهم أن يصبحوا قائلين : « نعم اقتله ففى قتله صلاح المسلمين ، ودمه فى رقابنا ، وسقطت

---

(٥٠) أخبار الحلاج عنى بنشره وتصحيحه • ماسينيون ، وكراوس سنة ١٩٣٦ م مطبعة القلم ٥٠ شارع جاكوب بباريس • ص ١١ ، ١٢ •

(٥١) شخصيات قلقة فى الاسلام لماسينون وبول كراوس ، ت • د • بدوى ص ٧٨ •

راسه وصبت على جذعه الزيت واحرق بالنار، والقى برماده من أعلى المئذنة في الدجلة ٢٦ من مارس سنة ٩٢٢ م ٠ (٥٢) ويوافق سنة ٣٠٩ هـ (٥٣)

لأنه مبتدع خارج عن سنة الدين (٥٤) ٠

كل هذه الآراء تعد دلة وبراهين أخرى فوق التى سقناها للتدليل على أن الحلاج كان شهيد التصوف الاسلامي ، وأن قتله كان سياسيا ، وله دوافع كثيرة كالتى تقدم ذكرها وسببة الحقد الدفين من أشباه الوزير « حامـــد » الذى أراد التبصبص من دم الحلاج ، والصــاق التهم به كالزندقة حينـــا ، والسحر والشعبذة أحيانا ، ويكفى البــاحث للتدليل على صـــدق ايمانه ، وسلامة عقيدته ، واستقامة يقينه نطقه في آخر لحظة من لحظات حياته بقوله « حسب الواحد افراد الواحد له » (٥٥) ٠

مذهب الحلاجيـــة :

لقد كان للحلاج أثر واضـح ، ودور كبير في البيئة التى عاش فيها ، واعتنق فكره كثير من مريديه ٠ هذا الفكر الذى كان نتاج علم غزير ، وفكر صوفي صادق ممزوج بروحانية صافية ، واشراقة واضحة حتى صارت هـذه الأفكار مذهبا عرف به الحلاج ومريدوه ومدرسة لها خصائصها التى تميزها عن غيرها من مذاهب التوحيد ، والفقه ، والتصوف ، وعلم الكلام ٠٠ فمذهب الحلاج في التوحيد أن الذات الالهية وراء الادراك وفوق التصور لا ينالهـا البصر ، ولا يدركها الفكر ، وكل مايصف به الناس ربهم انما يصفون بـــه أنفسهم ، والعقل الانسانى لايدرك الله سبحانه ، فالوجد وحده هو الذى يدرك الله تعالى ، وجذبه الوجد ، وحرقة الحب هما طريق الوصول ، والوجود

---

(٥٢) المرجع السابق نفسه ص ٧٨ ٠

(٥٣) قبل يوم الثلاثاء لست بقين من ذى القعدة سنة تسع وثلثمائة ٠

(٥٤) شخصيات قلقة في الاسلام لماســينون ترجمة د ٠ عبد الرحمن بدوى ص ٧٨ ، ٧٩ ٠

(٥٥) شخصيات قلقة لماسينيون ، وكراوس ص ٧٨ ، ٧٩ ٠

الحقيقى لله سبحانه وهو سبحانه غير محدود فلايوجد وجودا حقيقيا سواه ، وهذا الوجود الظاهر للعالم متصل بالله اتصالا يجعل ادراكه بغير ادراك الله متعذرا ٠

يقول الحلاج : « ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به » (٥٦) والوحدة التى تأتى مع كلمات الحلاج ليست من الحلول ؛ ولا من الاتحاد ولا من وحدة الوجود فالحلاج يفرق بين الله والعلم ، ولكنه يرى كما يرى الصوفية جميعا أن هذا العالم الظاهر لاوجود له حقا ، وانما الوجود الحق لله ، فليس هو العالم ، ولا العالم هو ، لأن العالم لا وجود له ٠ فالله سبحانه ليس فى العالم، هو العلم خلو منه فليس محددا فيه ، وليس خارجه فما العالم الاتجليه فهو فى كل مكان وليس فى مكان ، وفى كل جهة وليس له جهة ، أو كما يقول الحلاج فى مواجيده : « أين أنت وأين مكان لست فيه ؟ » (٥٧) ٠

ويقول الحلاج وهو من أبلغ الكلم فى جلاء مذهبه التوحيدى « الحق تعالى أوجد هذه الهياكل على رسم العلل ، مترطنة بالآفات ، فانية فى الحقيقة ، وانها الأرواح فيها الى أجل معدود وقهرها بالموت ، وربطها فى وقت اتمامها بالعجز ، وصفاته بائنة عن هذه الأوصاف من كل الوجوه ، فكيف يجوز أن يظهر الحق فيما أوجده بهذا النقص والعلة ؟ كلا وحاشا وثبت أن الحق سبحانه وتعالى الزم فى كتابه وصف العبودية للخلق أجمع فقال : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٥٨) وقال تعالى « ان كل من فى السموات والأرض الا آت الرحمن عبدا » (٥٩) فكيف يجوز أن يحل فيما الزمه وصف النقص وهو العبودية فيكون متعبدا معبودا » ٠

---

(٥٦) أخبار الحلاج لماسينيون ، وكراوس ٠

(٥٧) الحلاج لطه سرور حـ ١ ط أولى سنة ١٩١ م ص ٢٥١ ٠

(٥٨) سورة الذاريات آية رقم « ٥٦ »

(٥٩) سورة مريم آية رقم « ٩٣ » ٠

بأنهم الحلاج بعد ذلك بالحلول !! ؟ (٦٠)

هذه عقيدة الحلاج فى التوحيد ، ومذهب مدرسته وهو الاعتراف بالاله الواحد الذى خلق الجن والانس لعبادته مايريد منهم من رزق وما يريد أن يطعموه كما ان بيدين هذه المدرسة الاعتراف باليوم الآخر وأن كل من السموات والأرض أتى الرحمن عبد فهو مالك الملك ورب العالمين والمنزه عن كل نقص والمتصف بكل كمال لا يحده زمان أو مكان وهو موجود فى كل زمان ومكان ·

مؤلفاته :

وفى بغداد صنف الحلاج كتبه التى بلغت عنواناتها تسعة وأربعين وكان اثنان منها فى السياسة ، وكان من اهمية احدها وهو · « السياسه والخلفاء والأمراء » أن وجد فى خزانة كتب « على بن عيسى الوزير » ولم يبق الزمان من كتب الحلاج الا على كتابه « الطواسين » أى « الآيات » الذى ألفه فى مدة سجنه وقبل أن يعدم (٦١). ويقول صاحب « معجم المطبوعات العربية والمعربة » عن كتاب « الطواسين » هو لأبى المغيث الحسين بن منصور الحلاج البيضاوى البغدادى اعتنى بنشره وتعليق حواشيه باللغة الفرنسية الأستاذ « لويس ماسينيون » وقد جمع فيه « اولا » ذكر أخبار الحلاج فى يد « حامد بن العباس » « ثانيا » ذكر أخباره عن طريق « محمد بن الحسين السلمى » « ثالثا » بداية حال الحلاج ونهايته مما جمعه « ابو عبد الله محمد ابن عبد الله بن عبيد الله المعروف بابن « باكويه الصوفى الشيرازى « رابعا » متن أخبار الحلاج عن رواة كثيرين غير المذكورين أعلاه طبع المتن العربى على الحجر بخط جميل جدا فى « باريس » سنة ١٩١٣ · (٦٢)

---

(٦٠) أصول الملامية وغلطات الصوفية للسلمى ص ٩٤ ·

(٦١) مقدمة ديوان الحلاج تحقيق الدكتور كامل مصطفى الشيبى ص ٢٠

(٦٢) معجم المطبوعات العربية والمعربة جمع وترتيب · يوسف الياسى سركيس ط سركيس بمصر سنة ١٣٤٦ هـ ، ١٩٢٨ م · ص ٧٨٧ ـ ٧٨٨ ·

ومما يؤسف ويؤسى أن الزمن قد اغتال كل هذه الكنوز الثمينة التى أو بقيت لأفاد العالم الاسلامى علماؤه وأدباؤه من علمها وأدبها وأفكارهـــا وما أودع فيها من معلومات وخواطر لها قدرها وخطرها لصدورها عن مثـــل الحـــلاج ٠

ولكن الزمن تنكر للحلاج وقلب له ظهر المجن فلم يبق له من هذه التصانيف وتلك التآليف ، وهذه المعارف الا كتابه « الطواسين » والديوان الشـــعرى الذى جمعه وحققه الأستاذ الدكتور كامل مصطفى الشيبى أستاذ الفلســـفة بجامعة بغداد وعنى بجمعه واصلاحه ووضع عنوانات له ، وهو مرتب حسب القوافى فيبدأ بقافية الهمزة والألف ثم الباء ثم التاء ٠٠٠ الى منتهاه قافيـــة الواو ثم الياء ٠ ثم يختم الديوان بأشعار نسبت الى الحلاج ، وجعلها بابا خاصا أسماه « اشعار نسبت الى الحلاج ٠ وأتى بها مرتبة على النســـق الســـابق ٠

ولعل الأيام تكشـــف لنا ولـــو فى مكتبات أوربةأو الهند ، أو أمريكه أو فرنسة تلك الدول التى اشتهرت بالاحتفاظ بكتب التراث ، وكثيرا ماتجد اهتمامها بالغا فى هذا المضمار عن بعض هذه المؤلفات المفقودة للحـــلاج ـ ما كتاب « الطواسين فذو قيمة علمية كبيرةانه قد تناول فيه المرحلة الأخيرة من فكر الحـــلاج وهو بسبيل تحقيق تضحيته واستشهاده شيئا فشيئا وان رغبته الأساس فى توحيد طرق العبادة عند بنى الانسان فى روحها وحقيقتها لتصطدم بالعقبة الكبرى ونفى بها خبث الناس ونفاقهم ، وهو فى هذه الرسالة يكشف عن أصلهم الملكى وعنوانها هو « طاسيين الأزل » والا لتباس فى صحة الدعاوى « الخاصة بالوحدة الالهية » بعكس المعانى ٠ وهذا هو المؤلف الأخير الذى استطاع الحـــلاج تأليفه وهـــو فى حبسه ، وقد أنقذه ابن عطـــاء سنة ٣٠٩ (٦٣) ويلوح أن الحلاج قد كتب « طاسين الأزل » بمناسبة دعاية

---

(٦٣) شخصيات قلقة فى الإسلام ٠ بت ٠ ماسينيون ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٧٢ ٠

كانت تسرى فى القصر منذ سنة ٣٠٦ هـ صاورة عن أحد غلاة الشيعة وهـــو « الشلمغانى » الذى اتى الى « غداد » صحبة عامل « واسط » « حامد بن العباسى » الذى كان يستشيره فى كل مايهمه من مور على الرغم من أن « حامد » كان سنيا لأن صهره أبا الحسن بن بسطام وهو شيعى كان تلميذا مخلصا كل الأخلاص « للشلمغانى » وهذا الأخير كان رجل دسائس ومؤامرات قاسيا عنيفا وكان يقول : « ان الايمان والكفر والفضيلة والرذيلة والنجاة والعذاب كلهـا تكون أزواجا من المتقابلات الضرورية • وكلا الحدين فى كل زوج • زوج منها مقدس مرضى عند الله • وقد حرض على قتل بعض أكابر القنائيين وبالتالى انتصار الحلاج فى سنة ٣١١ هـ ، ٩٢٤ م ولابد أن يكون « حامد » قد استشاره حين دانة الحلاج ، ويلوح أنه اقترح هذه التشديدات الغريبة فى تعذيبه (٦٤)

ويذكر صاحب كتاب « معجم المؤلفين » أن من تصانيفه الكثيرة كتاب « الطواسيين » حمل النور والحياة والأرواح « ، » خلق الانسان والبيـــان « السياسة ولخلفاء والأمراء » و « الأصول والفزوع » (٦٥)

وبالبحث والاستقصاء فى المكتبات الخاصة والعامة لم أعثر على هـــذه المؤلفات او على بعضها ، ولم تشر كتب التراث الى ما تحويه هذه المؤلفات من موضوعات •

ويذكر صاحب الفهرست أسماء ستة واربعين كتابا له غريبة الأسماء والأوضاع منها : طاسين الأزل « و » الجوهر الأكبر « الشجرة النورية » و « الظل الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية « و » قرآن القرآن والفرقان « و » السياسة والخلفاء والأمراء « و » علم البقاء والفناء « و » مدح النبى والمثـــل الأعلى » و « القيامة والقيامات « و » هوهو « و » كيف كان وكيف يكـــــون

---

(٦٤) شخصيات قلقة فى الاسلام لماسينيون ترجمة د • عبد الرحمن بدوى ص ٧٤ ، ٧٥ •

(٦٥) معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة جـ ٤ ص ٦٣ ـ ٦٤ ـ ط الترقى بدمشق سنة ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧ م

« و » الكبريت الأحمر « و » الوجود الأول « و » الوجود الثانى « و » اليقين « و » التوحيد » (٦٥)

ويبدو لى أن الأمل فى العثور على بعض مؤلفات الحلاج أمر جد عسير ، ولن يتحقق حيث « حرقت كتب الحلاج وأخذ من الوراقين عهد بعدم تداولها وطاردت الدولة أنصاره مدة ثلاث سنين وقتلت عددا منهم • (٦٦)

ولعل حكام ذلك العصر ارادوا القضاء على الحلاج قضاء مبرما فلم يكتفوا بقتله واراقة دمه بعد تعذيبه وصلبه بل حاولوا قتل افكاره التى أودعها مؤلفاته خشية ان يعتنق فكره بعض الآسين له او الذين زامنوه فاذا تحقق ذلك كان الحلاج حيا بفكره ومعارضاته وشكل ذلك خطرا جديدا على الدولة وحكامها وبذلك تحيا الدولة فى خطر دائم ، وقلق مستمر • من اجل ذلك احرقوا مؤلفاته •

واذا كان هذا قد تحقق لهم ظاهريا فى عصرهم وأيام حكمهم وسلطانهم فان الحلاج فى نظرنا لايزال حيا بفكره وصوفيته وروحانيته ، وزهادته وورعه وتقواه فما خلفه من أفكار وان كان نزرا يسيرا ــ يدلنا على الخط الذى كان الحلاج يسلكه والمنهاج الذى كان يسير عليه ويؤكد ظلم حاكم عصره له فضلا عن الحاسدين والحاقدين من صوفية وعلماء وفقهاء •

الحلاج والحب الالهى :

الحب نفحة ربانية لايكاد يخلو من تنسمها انسان • وغاية مايريده المحب أن يرضى حبيبه ، وأجمل ما فى الحب أن يكون متبادلا تتجاوب فيه القلوب ، والمأساة فيه ألا يودك من تهواه ، ويمثله قول الأعشى :

علقتها عرضاً وعلقت رجــــلا   غيرى وعلق أخرى ذلك الرجــل

---

(٦٦) الفهرست لابن النديم •

وأخذ هذا المعنى شاعر آخر فقال :

جننا بليلى وهى جنت بغيرنـــــا   وأخرى بنا مجنونة ما نريدهـــا

وأنواع الشقاء فى الحب كثيرة ذكر بعضها نصيب فقال :

وما فى الأرض أشقى من محـــب   وان وجد الهوى حـلوا المذاق
تراه باكيــا أبـدا حزينـــــا   مخـــافة فرقة أولا شـــــتياق
فيبكى ان نأوا شوقـــا اليهـــم   ويبكى ان دنـوا خـــوف الفـراق

لذلك جعل نصيب أيضا حياة العاشقين رخيصة لاتساوى شيئا فقال :

مساكين أهل العشق ماكنت أشترى
حياة جميع العاشـــقين بـــدرهـم

على أن الأحوص قد دعا الى الحب مع مافيه من وجد وآلام فقال :

اذا أنت لم تعشق ولم تدرما الهوى
فكن حجرا من يابس الصخر جلمـدا

وينسب للمجنون شعر يتمنى فيه أن يحظى وحده بمشاق المحبين فيقول :

تشكى المحبون الصبابة ليتـــنى   تحملت مايلقون من بينهم وحــدى
وكانت لنفســى لــذة الحب كلهــا   فلم يلقهــا قبلى محب ولا بعـــدى

والعاشق دائما فى قلق حتى فى لحظات اجتماعــه بمن يحب مخافة من ساعات الفراق لكن البحترى جعل هذا كله لذة ومتعة فقال :

ولو فهم الناس التلاقى وحسـنه   لحبب من أجل التلاقى التفـــرق
فيا حسننا والدمـع بالدمـع واسج   نمازجه والخد بالخـد ملصـــــق
فلم تر الا مخبرا عن صـــــبابة   بشكوى والاعبرة يترقــــــرق
ومن قبل قبـل التشـاكى وبعــده   نكاد بها من شدة اللثـم نشـــرق

ولقد بحث العاشقون عن دواء الحب فقيل لهم : ان البعد عن الحبيب ينسى ، وان كثرة اللقاء تبعث الملالة :

اذا ما شئت أن تسلى خليـــلا   فأكثر دونـــه عـــدد الليـــالى
فما سلى خليلك مثـــل نـــأى   ولا يبلى جديـــدك كابتـــذال

لكنهم لم يجدوا فى ذلك بلسما لجراحهم أو دواء لآلامهم :

وقد زعموا أن المحب اذا دنـــا   يمل وأن النأى يشفى من الوجـــد
بكل تداوينا فلم يشـــف ما بنـــا   على أن قرب الدار خير من البعد
على أن قرب الدار ليس بنـــافع   اذا كان من تهواه ليس بـذى ود

أما الدواء المجرب المفيد هو الذى وصفه الشاعر بقوله :

طلبنا دواء الحب يوما فلم نجـــد   من الحب الا من يحب مد اويا (٦٧)

ومن ثم نجد مفتاح شخصيته « الحلاج » وهو حبه الالهى • فهو سمته وطابعه ، وهو الذى شكل ملامحه الروحية ، وكون معارفه الذوقية ، وهـــو معراجه الذى صعد عليه مستهدفا الوصول الى شىء يدق عن التعبير ، ويسمو على التصور والتصوير ، الى الفناء فى المحبوب لأسمى فناء يمنحه الخـلود والبقاء ويضفى عليه بها الرجل الالهى •

لقد عاش الحلاج بالحب وللحب فهو قوته الروحى وزاده النفســـى وغذاؤه القلبى وهو ملهب أشواقه ، ومبدع مواجيده ، ومطلق الحانه ، وهـــو أفقه الفسيح المتلألىء لذى تترقرق فيه الأنوار ، وتتجلى فيه الأسرار والحب هو التصوف ، والتصوف هو الحب •

---

(٦٧) ديوان مجنون ليلى جمـــع وتحقيق عبد الستار احمد فراج ـ الناشر مكتبة مصر ص ٥ ـ ٦ مطبوعات مكتبة مصر •

ولقد حاول رجال المنهج الصوفى قديما وحديثا أن يعرفوا التصوف ، فابتدعوا وابتكروا واخترعوا كلمات مضيئة تعبر عن الأخلاق وعن الزهد وعن التسامى وعن العبادة ولكنها عندى انما تعبر تعبيرا جزئيا لايصور المنهج الصوفى ولا يحيط به • فالتصوف فى جوهره هو الصلة الدائمة اليقظة الحية بالله • هو محاولة تجريبية لعودة الانسان بكل جزئية فى كيانه الروحى الى مبدعه ومولاه • (٦٨)

والصوفى فى تجربته الكبرى مسافر فى ملكوت السماء والأرض يسلك طريقا روحية تتوالى وتتابع الأحوال والمقامات بالهاماتها ، واذواقها ، حتى يصل من المقام الأول مقام التوبة الى المقام الأعلى مقام الفناء فى الله ، والبقاء به ليغدو المريد ربانيا سمعه بالله وبصره بالله ، وكل مايصدر عنه ، وينبثق منه ويتحرك فيه انما هو لله وبالله • (٦٩)

ذلك هو الحب الذى يغسل قلبه من الدنيا ، ويطلق كنوز روحه العليا ، ويمنحه مذاقات الأنس والقرب وما الى الأنس والقرب من هبات التجربة الصوفية وعطاياها •

ذلك الحب هو عنوان التصوف ، وهو البذرة الأم التى نمت منها شجرته وتهدلت أغصانه وانبثق زهره ، وأينع ثمره • وقد جعل الصوفية من هذا الحب فلسفة تحيط بكل شىء فى الكون ، وتمتد أجنحتها الى كل أفق فى الحياة • فلسفة توسع من وجه الكون الكبير قناعه المادى ليحتل الكون جميعه الى أرواح حساسة عابدة مسبحة ، لأنها بالحب خلقت ، وبالحب قامت ، وبالحب تسبح وتهتف ثم تمشى الى الأخلاق الانسانية فتنفخ فيها من روح الله وتسمو بها الى هداه ورضاه •

يقول جلال الدين الرومى ، شاعر التصوف الفارسى • الحب دواء

---

(٦٨) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى ـ تأليف طه سرور ص ١١٢ •

(٦٩) المصدر السابق ص ٢٢٠ ، ٢٢١ •

كبريائنا وغرورنا بأنفسنا ، وهو الطبيب لضعفنا كله ، ومن استعار الحب ثوبه يرى أصالة من كل أثرته • (٧٠)

والحب كما يقول الصوفية هو سكر المشاهدة ، وشجاعة البـاذل ، وايمان الولى ، الأصل والاصيل للتحقق الخلقى والادراك الروحى ، هو نبذ النفس وتضحيتها والتخلى عن كل مملوك من مال أو جاه أو ارادة أو حياة وعن كل ما يضمن به الناس لوجه المحبوب دون تفكير فى جزاء •

والحب الالهى هو المصدر الحقيقى الذى استمدت منه الموجودات وجودها وهو سبيل المعرفة العليا ، فاذا فنيت النفس عن أوصافها ، انكشفت لهـا بالحب الأسرار ، ورفعت عنها الأستار • (٧١)

يقول المستشرق « جولدزيهر » فمحبة الله هى اذن خلاصة ما انتهى اليه هذا المجهود المركز الذى بذلته أرواح الصوفيين لكى يغنى خيال الوجـود الشخصى فى حقيقة الكائن الالهى ، الشاملة لكل شىء •

وقد نتجت هذه الفكرة فى كافة لغات الأمم الاسلامية الراقية أدبا شعريا يعد فى مرتبة الدرر الفريدة فى الأدب العالمى ، وهذه الفكرة العامة كانت أساسا فلسفيا كافيا لأن يدعم حياة النسك والتصوف » • (٧٢)

والحب الالهى ليس شرعة عامة للناس جميعا ، انما هو هبة الله للصفوة المختارة التى سبق له منها الحسنى • قيل لمعروف الكرخى • اخبرنا عن المحبة أى شىء هى ؟ قال « ياأخى ليست المحبة من تعليم الناس ، المحبة من تعليم الحبيب • (٧٣)

---

(٧٠) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى لطه سرور ص ٢٢٠ ، ٢٢١ •

(٧١) المصدر السابق ص ٢٢١ •

(٧٢) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٦ • للمستشرق جولدزيهر حققه وعلق الدكتور محمد يوسف المدرس بأصول الدين ، عبد العزيز عبد الحق المدرس بكلية الشريعة د• على حسن عبد القادر – دار الكتاب المصرى سنة ١٩٤٦ م •

(٧٣) قوت القلوب لأبى طالب المكى جـ ٣ ص ١٠٠ •

ويقول الامام الغزالى « ان لله تعالى شرابا يسقيه فى الليل قــلوب احبائه فاذا شربوا طارت قلوبهم فى الملكوت الأعلى ، حبا لله تعلى ، وشوقا اليه » • (٧٤)

ويقول ابو القاسم الجنيد : « سألنى السرى السقطى يوما عن المحبة فقلت : « هى الموافقة »

وقال قوم الايثار ، فأخذ السرى جلدة ذراعه ومدها فلم تمتد ثم قال تعالى لو قلت : ان هذه الجلدة ليست على هذا العظم من محبته لصـــدقت ثم غشى عليه » • (٧٥)

والحب الالهى فى التصوف الاسلامى يدين للحلاج دينا كبيرا فقد ترك فى المحبة ومايتصل بها ، او يدور حولها ثروة خصبة حية غدت مادة الصوفية فى هذا المنهج ، ودستورهم المتلألىء فى هذا الأفق بل يرى « ماسينيون » ان الحلاج هو الشخصية الكاملة التى تمثل أصدق تمثيل اسمى ما وصل اليــه الحب الالهى فى التصوف الاسلامى •

يقول « نيكلسون » لقد نمت على يد الحلاج اكبر حركة تطور فى تاريخ التصوف فهو المبتكر الأول للمصطلحات الصوفية التى وسعت آفاق التصوف وهو الذى جعل من الحب الالهى فلسفة كاملة ، ومنهجا متماسكا ، وكل من جاء بعده انما كان ينسج ويقلد » • (٧٦)

ويقول الأستاذ « عبد الكريم حسان » متحدثا عن نمو التصوف وتحوله من الزهد الى المحبة « أما حين انتهى أمر الحب الالهى الى الحلاج فانــه

---

(٧٤) احياء علوم الدين للغزالى باب المحبة •
(٧٥) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى لطه سرور ص ٢٢٣ •
(٧٦) المرجع السابق ص ٢٢٣ •

اتخذ شكلا قويا لما رتب عليه الحلاج من مذاهب صوفية كثيرة ، فقد تكلم صراحة فى اتحاد المحب اتحادا يزيل صـــفة البشرية عن المحب باستبداله بصفات الله عز وجل وصحب هذا كلام فى اللاهوت ، والناسوت لأول مـــرة فى تاريخ التصوف » • (٧٧)

ويقول المستشرق « براون » • كان ظهور الحلاج ايذانا ببدء مرحلـــة جديدة فى التصوف الاسلامى ونثره وشعره على السواء خاصة فى الحب الالهى ولا جدال فى أن اخلد صفحات الحب الالهى فى التصوف الاسلامى هى الصفحات التى كتبها الحلاج نثرا ونظما • كتبها بذوب قلبه ، وبقطرات روحه وبأشـد حرقه ووجد عرفا من محب أفنى وجوده وكيانه وروحه فى محبوبه الأسمى • يقول الحــلاج • « حقيقة المحبة ، قياسك مــع محبوبك بخلــع أوصافك ، والاتصال بأوصافه » لقد استهدف الحلاج بحبه الغناء الكـــامل ليخرج من بشرية وصفاته الى بهاء التحلى بأوصاف القدس الأعلى • استهدف الارتفاع بالبشرية الى مرتبة الحقيقة الربانية التى يكمن وراء سترها المقدس ســـر الوجود ، وسر الخلق » • (٧٨)

ومن هنا كانت نظرية الحلاج التى اعتنقها الصوفية جميعا تلك النظرية التى جعلت الحب ، والحب وحده هو المعراج الموصل لمعرفة الله •

يقول الحلاج « لا سبيل الى معرفة الله بالعلم ، بل ان الحب هو الطريق اليها ، اذ ليست المعرفة الفكرية للفضاء الالهى هى التى تقربنـــا من اللــه ، بل انما هو خضوع القلب للأمر الالهى فى كل لحظة « ومن هنا يقول الحلاج » ما من أحد يعبد الله بفعل ، يكون أحب الى الله من حبه تعالى » •

وقد عبد الحلاج ربه سبحانه بهذا الحب عبادة حارة ، مضنية أحاطته

---

(٧٧) التصوف فى الشعر العربى • ت • عبد الكريم حسان ص ٢٩٢ •
(٧٨) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ لطه سرور •

بحياته ، ويثبت فيها مذاقات والهامات وعرضت على عين قلبه صـــورا من التجليات والمشاهدات جعلته فى شوقة ووجده يحس احساسا روحيا بأنه مع من يحب بل يحس احساسا غير شعورى فى حيرته وذهو له أن بشريته قـد احترقت وفنيت فى هذا المحبوب الأسمى ٠

يقول المستشرق « لويس ماسينيون » وليس هناك من متصوف أكثـر عشرة مع الله يتصل فى حديثه معه ـ أنا ـ وأنت ـ ونحن ـ دون اشـــارة الى رموز الحب البشرى من الحلاج « ثم يقول : » وليس هناك من شـــعر صوفى اشد حرارة وأكثر بعدا عن المادة من شعر الحلاج : يقول الحلاج :

تبـــاركت مشـــيئتك ياربـــى وســـيدى
تبـــاركت مشـــيئتك ياقصـــدى ومرادى
ياذات وجـــودى وغايـــة رغبـــتى
ياحديثـــى وايمـــانى ، ورمـــزى
ياكل كـــلى ، يا ســـمعى ، ويابصـــرى
ياجميعـــى ، وعنصـــرى ، وأجـــزائى . . . .

لقد فنى الحلاج عن كل شىء ، وأعراض عن كل شىء ، واستغرقه حبه اربه استغراقا جعله يحس بأن هذا الحب قد ملأ وجوده وقلبه وروحه ٠ انه ليحب بكل ذرة من ذرات جسده ، وبكل طاقة من طاقات روحه حتى لم يعد كيانه كله إلا وتجليا لمولاه وحبيبه ٠

حويت بكلى كل حبـــك ياقدسى ... تكاشفنى حتى كأنك فى نفســى
اقلب قلبى فى ســـواك فـــلا أرى ... سوى وحشتى فيه ومنك به أنس
فهل أنا فى حـــب الحيـــاة مجمع من الأنس فاقبضنى اليك من الحبس (٧٩)

---

(٧٩) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى لطه سرور ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ٠

ومنهج الحلاج فى الحب هو العذاب ، لا اللذة ، هو النصيحة والتضحية الكاملة بالنفس ، وهذه التضحية هى أسمى درجات الحب لأنها أكبر الآيات على صدق المحب فى حبه • (٨٠)

ومن هذا يتضح للباحث أن الحلاج أحب بكل ذرة من ذرات جسده حتى بلغ به ذلك الحب أوجه ، واسكره الوجد ففنى فناء شديدا بحيث اصبح لايرى فى الوجود سوى الله وما العالم والأكوان الا شاهد ودليل على صدق قوله هذا ، أو برهان ساطع لصحة اعتقاده ولعل هذا هو السبب فى اتيانه بألفاظ كانت مآخذ عليه ، بل اتهامات كيلت كيلا ضده من مثل قوله : انا الحق ، وما فى الجبة الا الله ، واتخذت سلاحا بل سهاما مريشة لطعنه ، فى ايمانه ، ورميه بالزندقة حينا ، والسحر والشعبذة أحيانا •

والا فالحقيقة أن الحلاج صوفى زاهد ، وورع تقى ، فنى بالحب فى الذات العلية ، وشرب من كأس الوصال والمشاهدة ، وأسكره الغرام حتى كان الحب نفسه •

بل تعداه ذلك الى غيره من الصوفية فاصبحوا على مذهبه فى الحب ، ووقدة الغرام ، وشدة الوجد فكثرت لفظة الحب فى اقوالهم وأشعارهم ونثرهم وكلماتهم فى الحكم والمناجاة •

يقول الدكتور محمد مصطفى حلمى « شاعت لفظة الحب أو المحبة فى اقوال الصوفية ، ورسائلهم ابان القرن الثالث الهجرى شيوعا أخذ شكله الجذاب القوى فى الحلاج المتوفى سنة ٣٠٩ والذى ترك فى مسألة المحبة ، وما يتصل بها ثروة خصبة استغلتها الصوفية فى العصور التى جاءت بعده استغلالا قويا • خلف الحلاج آثارا كثيرة فى المحبة بعضها منظوم ، وبعضها منثور ، وكلها واضح صريح فى دلالته على أن الرجل قصد بها الى حب الله ،

---

(٨٠) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى لطه سرور ص ٢٣٣ •

ووصف ما أحسه فيه من الأحوال والمواجيد . وما انتهى اليه فيه من الاتحاد حينا ، والحلول حينا آخر . (٨١)

ذلك بأن الحلاج كان حلوليا يعتقد بحلول المحبوب فى المحب ، أو اللاهوت فى الناسوت دون ان يكون هناك امتزاج تام بينهما ، وذلك اذا فنى العبد عن صفات العبودية ، وحلت محلها صفات الربوبية ، والحلول بهذا الوجه لاينفى الاثنينية بين المحب والمحبوب ، كما ينفيها اتحـاد ابن الفارض : فمؤدى مذهب الحلاج : هو أنه على الرغم من امكان اتحاد الطبيعتين الالهية والانسانية تحت ظروف خاصة ، وفى حالة معينة يبلغ فيها الانسان درجـة معينة من الصفاء .. لايكون هذا الاتحاد بينهما جوهريا او نوويا تمتزج فيه الطبيعتان امتزاجا تصيران فيه طبيعة واحدة ، انهما بلغ الانسان من هذا الصفاء ومن الفناء عن نفسه فى حال الاتحاد فانه يظل مع ذلك محتفظا بشخصيته ، مثله فى ذلك كمثل الماء اذا مزج بالخمر فانه لايصير خمرا مع هذا الامتزاج . الى هذا الحلول يشير الحلاج بقوله : ـ

انا من أهوى ومن أهـوى انـا　　　نحن روحـان حللنـا بـدنا

وبقـوله :

أنت بين الشغاف والقلب تجـرى　　　مثل جرى الدمـوع من أجفـانى

ويحل الضمير جـوف فـؤادى　　　كحلول الأرواح فى الأبـدان (٨٢)

والى الامتزاج بين اللاهوت والناسوت يشير بقوله « وكما ان ناسوتيتى

---

(٨١) ابن الفاض والحب الارلهى . تاليف د . محمد مصطفى حلمى أستاذ الفلسفة والتصوف الاسلامى بكلية الآداب جامعة القاهرة ص ١٤٤ ط دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١ م م.

(٨٢) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١٢ سنة ١٩٧١ م ـ دار المعارف بمصر .

مستهلكة فى لاهوتيتك غير مما زجه لها فلا هوتيتك مستوليه على ناسوتيتى غير ممازجة لها » • (٨٣)

وبقـــــولة :

« من ظن أن الالهية تمتزج بالبشرية ، والبشرية بالالهية فقد كفر فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ، ولايشـــبههم وجه من الوجوه ولايشبهونه » .(٨٤) فالحلاج اذن حلولى ينظر الى اللاهـــوت والناسوت ، أو الرب والعبد ، أو المحبوب والمحب على انهما شيئان متمايزان فى ذاتهما وحقيقتيهما ولكنه يعتقد كذلك أن اللاهوت يمكن أن يتحد بالناسوت اذا بلغ هذا الأخير درجة خاصة من الفناء والصفاء الروحى ، وان هذا الاتحاد ومعناه تخلل شيء لشيء آخر دون أن يمتزج به ، وهذا مخالف كل المخالفة للمذاهب الواحدية الأخرى سواء ما كان منها قائلا بوحدة الشهود كمذهـــب « ابن الفارض » ، أو ما كان قائلا بوحدة الوجود كمذهب « ابن عربى » ، فليس الاتحاد عند ابن الفارض تخللا لجسم فى جسم ولا حلولا لطبيعة الله فى طبيعة الانسان ، وانما هو فناء عن شهود ما سوى الله فناء تاما بحيث لايشـــــهد لسالك الا ذاتا واحدة ذات الله التى فنيت فيها كل الذوات •

اذن نستطيع القول بأن الحلاج سبر أغوار الحب الالهى ، وخبر أسراره واستكنه حقائقه وأماط اللثام عن وجهه الحقيقى فأصبح لايرى فى الوجـــــود الا الله وما ذلك الا لفرط الحب وشدة الوجد •

وخير دليل على ذلك ما قاله عنه الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى « انه ليس من أهل الاحتجاج • ومصدر هذا القول أن الحلاج كان صـــاحب

---

(٨٣) ابن الفارض والحب الالهى • د محمد مصطفى حلمى سنة ١٩٧١ م دار المعارف بمصر ص ٣١٢ •

(٨٤) المرجع السابق نفسه ص ٣١٣ •

غيبة وفناء وصاحب الغيبة والفناء اكثر ما يكون سكران دهشا لايؤبه لـــه ولا يعتد بكلامه » (٨٥) ٠

واذا كان هذا رأى ابن عربى فى الحلاج هذا اكبر دليل على أن الحلاج كان من أصحاب المواجيد والأحوال والسكر والغيبة ، وواحد حاله كذلك صوفى سليم العقيدة صحيح الايمان وماعدا ذلك يعد قول حساد وخاقدين ٠

ويقول الدكتور : محمد مصطفى حلمى « اتفقت جمهرة الصوفية على ان غاية التصوف العليا هى الوصول الى الله ، والاتصال به ، والفناء فيه ، والتحقق بمعرفته ، ولكى يتحقق الصوفى بهذه الغاية لابد من ان يقطع طريقا تتعاقب فيها على نفسه سلسلة من المراتب التى يختلف بعضها عن بعض من وجه ، ويختلط بعضها مع بعض من وجه آخر ، وتعرف هذه المراتب عندهم باسم المقامات ، ولابد ايضا من ان تختلف على نفسها احوال عدة يباين بعضها بعضا من ناحية ، ويوافق بعضها بعضا من ناحية اخرى ، ومن هذه الأحوال ما تبتهج به نفس السالك وينبسط له قلبه ، ومنها مايولد فى نفسه الألم والحسرة ، ويثير فى قلبه القبض والهيبة ٠ وهذه الأحوال هى جماع مايطلق عليه عند الصوفية اسم الأذواق والمواجيد » ٠ (٨٦)

وعرف الحلاج حقيقة المحبة فقال : « حقيقة المحبة قيامك مع محبوبك بخلع اوصافك » ٠ (٨٧)

وقال ابو يعقوب السوسى « لاتصح المحبة الا بالخروج عن رؤية المحبة

---

(٨٥) ابن الفارض والحب الالهى د ٠ محمد مصطفى حلمى ص ٣٢٣ دار المعارف سنة ١٩٧١ م بتصرف ٠

(٨٦) الرسالة القشيرية حـ ٢ ص ٦١٧ تحقيق المرحوم الامـــام د ٠ عبد الحليم محمود والدكتور بن الشريف دار الكتب الحديثة ٠

(٨٧) المصدر السابق ص ٦١٩ ٠

الى رؤية المحبوب بقاء علم المحبة » (٨٨) ٠

وقيل : المحبة ايثار المحبوب على جميع المصحوب » ٠

وقيل : موافقة الحبيب فى المشهد والمغيب ٠

وقيل : محو المحب لصفاته ، اثبات المحبوب بذاته ٠

وقيل : مواطأة القلب لمرادات الرب ٠

وقيل : خوف ترك الحرمة مع اقامة الخدمة ٠

وقال أبو يزيد البسلطامى : المحبة : « استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من حبيبك » ٠

وقال سهل : « الحب ٠ معانقة الطاعة ، ومباينه المخالفة » ٠

وسئل الجنيد عن المحبة ، فقال : « دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب « اشار بهذا الى استيلاء ذكر المحبوب ، حتى لايكون الغالب على قلب المحب الا ذكر صفات المحبوب والتغافل بالكلية عن صفات نفسه والأحساس بها ٠ »

وقال ابو على الروذبارى : المحبة : الموافقة ٠ قال ابو عبد الله القرشى حقيقة المحبة ان تهب كلك لمن احببت ، فلا يبقى لك منك شىء » ٠

وقال الشبلى « سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ماسوى المحبوب وقال ابن عطاء : « المحبة : اقامة العتاب على الدوام » (٨٩) ولقد سمعت

---

(٨٨) الرسالة القشيرية للامام ابى القاسم عبد الكريم القشيرى تحقيق الامام المرحوم د ٠ عبد اللـه محمود ، د ٠ محمود بن الشـريف ص ٦١٤ ، ٦١٥ ٠ بتصرف ٠

(٨٩) الرسالة القشرية ٠ ص ٦١٥ ، ٦١٦ ٠

الأستاذ أبا على الدقاق ، رحمه الله يقول : المحبة لذة ، ومواضع الحقيقة دهش وسمعته يقول : العشق : مجاوزة الحد فى المحبة والحق ، سبحانه لايوصف بأنه يجاوز الحد ، فلا يوصف بالعشق ، ولو جمع محاب الخلق كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق سبحانه ، فلا يقال : ان عبدا جاوز الحد فى محبة الله فلا يوصف الحق سبحانه بأنه يعشق ، ولا العبد فى صفته سبحانه بأنه يعشق ، فنفى العشق ، ولا سبيل له الى وصف الحق ، سبحانه لامن الحق للعبد ، ولا من العبد للحق ، سبحانه ، وسمعت الشيخ ابا عبد الرحمن السلمى يقول : سمعت منصور بن عبد الله يقول « سمعت الشبلى يقول : المحبة أن تغار على المحبوب أن يحبه مثلك » وسمعته يقول : سمعت ابا الحسين الفارسى يقول : سمعت ابن عطاء يقول : وقد سئل عن المحبة ٠ فقال : أغصان تغرس فى القلب فتثمر على قدر العقول ٠ وسمعته يقول : سمعت النصر باذى يقول محبة توجب حقن الدماء ، ومحبه توجب سفك الدماء (٩٠)

ولعل هذه المحبة هى التى أحلت دم الحلاج أو بمعنى أدق هى التى تسببت فى تمكن خصومه منه ، واستغلال فرط محبته ، ووجده وشدة غرامه وتعلقه بالمشاهدة ولذة الوصال ، فضلا عن سكره وغيبته وفنائه نتيجة المحبة الزائدة مما ادى الى سفك دمه وصلبه ٠ بحجة انه ساحر ومشعبذ وانه يدعى الحلول وذلك باستغلال أقواله مثل : « أنا الحق وما فى الجبة الا الله » فهذه هى المحبة التى أوجبت سفك دم الحلاج ولكنه يرى مما ألصق به من تهم وانه لصوفى عظيم صاحب غرام ومحبة ومواجيد ٠

ولقد ذهب الحلاج بشرف المحب العظيم الذى سيكون مع الله

---

(٩٠) الرسالة القشيرية ٠ ص ٦١٥ ، ٦١٦ ٠

في الآخرة سمعت محمد بن علي العلوي يقول : « سمعت جعفرا يقول : سمعت سمنونا يقول : ذهب المحبون لله تعالى بشرف الدنيا والآخرة لأن النبي ﷺ قال : « المرء مع من أحب » فهم مع الله تعالى : (٩١)

وتدبر هذه التعريفات ، وكثيرا غيرها مما يذكره المؤلفون الصوفيون في كتبهم ورسائلهم يظهرنا على ان الفكرة الرئيسة المشتركة بينها ، والمحور الذى تدور عليه ، والغرض الذى ترمي اليه : فناء الانسان عن نفسه ، وعن اوصافه وحظوظه ، وانكار ذاته وايثاره لله على ما سواه ، كل اولئك شروط اساس ينبغي أن يتحقق فيها المحب لكى يكون محبا صحت محبته • (٩٢)

ومثل هذا يمكن ان يقال في تعريفات المعرفة فقد حدثنا القشيرى في رسالته عن المعرفة فقال : « هى صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته ثم صدق الله تعالى في معاملاته ، ثم تنقى عن اخلاقه الرديئة وآفاته ، ثم طال بالباب وقوفه ، ودام بالقلب اعتكافه فحظى من الله تعالى بجميل اقباله ، وصدق الله تعالى في جميع احواله وانقطع عنه هواجس نفسه ، ولم يصغ بقلبه الى خاطر يدعوه الى غيره ـ فاذا صار من الخلق أجنبيا ، ومن آفات نفسه بريا ومن الملاحظات نقيا ، ودام في السر مع الله تعالى مناجاته وحق في كل لحظة اليه رجوعه ، صار محدثا من قبل الحق سبحانه بتعريف اسراره ، فيما يجريه من تصاريف اقداره ، يسمى عند ذلك عارفا ، وتسمى حالته معرفة » • (٩٣)

وفي الجملة تحصل معرفته بربه عز وجل بمقدار اجنبيته عن

---

(٩١) الرسالة القشرية ص ٦١٦ •

(٩٢) ابن الفارض والحب الالهى • د • محمد مصطفى دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١ م ـ ص ٢٣٥ •

(٩٣) الرسالة القشيرية تحقيق د • عبد الحليم محمود ، د • محمود بن الشريف ص ٦٠١ •

نفسه (٩٤) ، ووصف أبو يزيد البسطامى حال العارف فقال « للخلق أحوال، ولا حال للعارف ، لأنه محيت رسومه ، وفنيت هويته بهوية غيره ، وغيبت آثاره بآثار غيره » وسئل ابن يزدا نيار متى يشهد العارف الحق سبحانه فقال: « اذا بدا الشاهد ، ونسى الشواهد ، ذهبت الحواس » (٩٥) وقال الحلاج : « علامة العارف أن يكون فارغا من الدنيا والآخرة » (٩٦) وقال الحسين بن منصور الحلاج أيضا « إذا بلغ العبد الى مقام المعرفة أو حى الله اليه بخواطره ، وحرس سره أن يسبح فيه غير خاطر الحق ٠

وقال سهل بن عبد الله : المعرفة غايتها شيئان الدهش والحيرة « ويقول ذو النون المصرى : « أعرف الناس بالله تعالى أشدهم تحيرا فيه » وقيل لأبى يزيد : بماذا وجدت هذه المعرفة ؟ فقال : « ببطن جائع ، وبدن عاروقال أبو يزيد « العارف طيار ، والزاهد سيار » وقيل : العارف تبكى عينه ، ويضحك قلبه » وقال الجنيد : لايكون العارف عارفا حتى يكون كالأرض يطوءه البر والفاجر ، وكالسحاب يظل كل شىء وكالمطر يسقى مايحب ومالا يحب (٩٧) وقال يحيى بن معاذ : يخرج العارف من الدنيا ولا يقضى وطره من شيئين هما ٠ بكاءه على نفسه ، وثناؤه على ربه عز وجل ٠ وقال الشبلى : العارف لايكون لغيره لاحظا ، ولا بكلام غيره لافظا ، ولايرى لنفسه غير الله تعالى حافظا » ٠ (٩٨)

---

(٩٤) المصدر السابق ص ٦٠٢ ٠

(٩٥) المصدر السابق ص ٦٠٤ ٠ الشواهد ٠ الادراكات ٠ أوحى ٠ ألهم.

(٩٦) المصدر السابق ص ٦٠٤ ، ٦٠٥ ٠

(٩٧) المصدر السابق ص ٦٠٥ ، ٦٠٦ وجدت ٠ نلت ٠ طيار ٠ سريع الرجوع الى الله ٠

(٩٨) الرسالة القشيرية ص ٦٠٦ تحقيق الامام المرحوم د ٠ عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف ٠

ويقول الدكتور « محمد مصطفى » وظاهر هنا ماتقرره هذه الأقوال من مبدأ عام مشترك بين بعضها وبعض من ناحية ، وبينها وبين ماذكر آنفا من أقوال في المحبة من ناحية أخرى من أوجه الشبه التي تكشف في وضوح وصراحة عن مبدأ الفناء عن الشهوات والآفات والحواس ، واسقاط العلاقات بين الانسان وصراحة بين الانسان ونفسه من ناحية ٠ وبينه وبين غيره من ناحية خرى ، بحيث تنمحي رسومه ، وتتمحق هويته في ذات الله ، كل أولئك وغيره من المثل العليا ، والمبادىء الخلقية قد انطوت عليه هذه الأقوال التي عرفت بها المعرفة ووصفت فيها حال العارف ، كما انطوت عليها سابقاتها في تحديد معنى الحب ، ووصف حال المحب ٠ وهذا يؤدى الى أن الحب والمعرفة عند صوفية المسلمين حالتان نفسيتان توصفان بصفة واحدة ، وتستلزمان شروطا واحدة ، وترميان الى غاية واحدة ، وتكشفان عن حقيقة عليا واحدة حتى كأن المتحدث بلسان الحال في احداهما انما يعبر عن حقيقة الأخرى ، وحتى ان من يقول انه محب ، يمكن أن يقول انه عارف ، ومن يقول انه عارف يمكن أن يقول انه محب ، لأن الشروط والدواعي والأوصاف والموضوع والغاية والطريق في كل من الحب والمعرفة واحدة ٠ (٩٩)

والحلاج يرى أن شرط المعرفة هو محو الكل من العبد ، كما يدل على ذلك قوله :

شرط المعارف محو الكل منك اذا بدا المريد بلحظ غير مطلع

وكذلك أبو سعيد بن أبى الخير المتوفى سنة ٤٤٠ هـ ، كان يرى أن خروج الانسان عن نفسه هو الطريق الموصل الى الله ، وأن الفناء عن النفس هو أن يحقق الانسان عدمها ، ويحقق وجود الله ، وأن الحديث القائل بأن « من عرف نفسه عرف ربه » انما يعنى أن من عرف نفسه على أنها عدم ، عرف الله على أنه وجود ويكفى أن نوازن بين ما ذهب اليه كل من « الحلاج

---

(٩٩) ابن الفارض والحب الالهى د ٠ مصطفى حلمى سنة ١٩٧١ م دار المعارف بمصر ص ٢٣٦ ، ٢٣٦ ٠

وابى سعيد بن أبى الخير » وبين مايشير اليه ابن الفارض فى الأبيـــات التـــالية :

فأفنى الهوى مالم يكن ثـم باقيـا	هنا من صفات بيننا فاضمحـلت
فألفيت ما ألفيت عنى صـــادرا	الى ومنى واردا بمزيـــدتى
وشاهدت نفسى بالصفات التىبها	تحجبت عنى فى شهودى وحجبتى
وانى التى أحببتها لا محــــالة	وكانت لها نفسى على محيـلتى

لنتبين اولا ان ابن الفارض انما يصف شهوده للذات الالهية ومعرفته اياها فى هذه الحال التى يسميها الصوفية حال « البقاء » بعد الفناء ، وانه يفاضل بين هذه الحال وبين ما كان عليه قبلها من حال الحجابية التى يكون العبد فيهـا محجوبا بصفاته الظاهرة عن نفسـه ، الحقيقية التى ليسـت شيئا آخر غير الذات الالهية ، ولنتبين بعد ذلك انه فيما يصفه هنا ، يوافق « الحلاج » و « أبا سعيد » على القول بانه على قدر ما تكون النفس متعلقة برغباتها ، تكون محجوبة عن الحقيقة حتى اذا ما عرضت لها البقاء بعد الفناء واصبحت ذات الله مشهودها الوحيد فهنالك تنكشف لها الحقيقة ، وتعرف أنها لم تعد شيئا ، وأن الله هو كل شيء فى عينها ٠ (١٠٠)

واذا كانت النفس التى هى مصدر المعرفة ، هى كذلك المنبـــع الفياض بالحب فلابد اذن من أن نتعرف أيهما اسبق فى وجوده فى النفس على الآخر ، هل يسبق الحب المعرفة ، وهل تنشأ المعرفة ، عن الحب ، او أن المعرفة هى التى تتقدم على الحب بحيث يكون الحب نتيجة لها ، والحق أن من صوفية المسلمين من عرض لهذه المسألة ، ووفق بعضهم فى محاولة تحليلها توفيقـا لايقل فى قيمته النفسية والفلسفية عما وفق اليه بعض فلاسفة الغــرب : فالغزالى مثلا يقدم لنا فيمايقدم من حديث عن المحبة فىكتابه «احياء علوم الدين»

---

(١٠٠) ابن الفارض والحـب الالهى ٠ تاليف د ٠ محمد مصطفى حلمى دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١ م ــ ص ٢٣٨ ٠

تحليلا لعلاقة الحب والمعرفة من هذه الناحية لعله ليس اقل وضوحا ودقـــة عما يستطيع أن يقدمه أى عالم من علماء النفس المحدثين : فهو يقرر أنـــــه لايمكن أن يتصور حب الا بعد معرفة وادراك • اذ لايحب الانسان الا ما يعرف ولهذا لم يوصف الجماد بالحب ، انما الحب خاصة من خواص الحى المدرك ولـماكانت الحواس هى المصادر الأولى للمعرفة ، فقد نشأ عن ذلك أن تكون لكل حساسة لذة ينشأ عنها حب لما تدرك ، فلذة العين فى النظر الى الصور الجميلة والمناظر البهجة ، ولذة الأذن فى سماع النغمات الشجية والأجراس المنسجمة • على أن هناك غير الحواسى الظاهرة حاسة باطنة اختصت بادراك الروحانيات والالهيات التى لاصلة بينها وبين عالم المادة ، وهى هذه الحاسة التى يسميها « الغزالى » عقلا أو قلبا أو نورا • والحب الناشىء من الادراك الحاسة الباطنة مقصور على الانسان وحده ، على عكس الحب الناشىء عن الادراك بالحواس الظاهرة فانه حظ مشترك بين الانسان والحيوان ، ولهذا كان العقل الباطـن أو النور الكامن أقوى وأرقى من الحس الظاهر ، وكان جمال المدركات بالبصيرة الباطنة أروع وأمتع من جمال المدركات بالحواس الظاهرة (١٠١) وهنا نلاحظ أن الغزالى فى تقديم المعرفة على الحب وجعل الحب نتيجة للمعرفة ، كان أسبق الى هذه الفكرة من فيلسـوف أوربى له خطـره فى تاريخ الفلسفة الحديثة ، وأعنى به ، « أسبينوزا » الذى كان يـرى أن الحب يتولـد من المعـــرفة الحدسية (١٠٢) أو المعرفة التامة بالجوهر الالهى فقد انتهى هذا الفيلسـوف الهولندى الى أن كل مانعرفه بطريق الدرجة الثالثة من درجات المعرفة « المعرفة الحدسية الكلية » يحدث فى أنفسنا لذة ، لأن أعظم ما نشعر به من اللـــذة العقلية انما ينشأ عن هذه المعرفة ، وعقب على ذلك بقوله « ان حب الله حبا عقليا ينشأ عن المعرفة الحاصلة بطريق هذه الدرجة الثالثة من درجات المعرفة لأن اللذة انما تحصل عن هذه المعرفة مصوبة بفكرتنا عن الله من حيث هو علة

---

(١٠١) احياء علوم الدين للغالى حـ ٤ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ •

(١٠٢) ابن الفارض والحب الإلهى د • محمد مصطفى حلمى ص ٢٣٩ •

هذا – فى رأى علة ، وهذا – فى رأى اسبينوزا – هو حبنا لله لا من حيث تصورنا له حاضرا ، بل من حيث معرفتنا به على أنه أزلى ، وهذا ، مايسميه « اسبينوزا – » بالحب العقلى لله ٠

فالغزالى واسبينوزا متفقان هنا على أن المعرفة متقدمة على الحب ، وان اللذة الحاصلة فى باطن الانسان انما يتوقف حصولها ونوعها على نوع المعرفة التى تقابلها ومبلغ هذه المعرفة من درجة الحسية الظاهرة أو الروحانية الباطنة ويتفق مع الغزالى واسبينوزا مؤلف مسلم آخر هو : « ابن قم الجوزية صاحب « مدارج السالكين » حيث يرى ان صفات الله ونعوت كما له ، وحقائق أسمائه هى التى تجذب القلوب الى محبته وطلب الوصول اليه ، لأن القلوب انما تحب من تعرفه ، وتخافه وترجوه ، وتشتاق اليه ، وتلتذ بقربه وتطمئن الى ذكره ، بحسب معرفتها بصفاته ، فاذا ضرب دونها حجاب معرفة الصفات والاقرار بها امتنع منها بعد ذلك ما هو مشروط بالمعرفة وملزوم لها ٠

اذ وجود الملزوم بدون لازمه ، والمشروط بدون شرطه ممتنع « ٠ (١٠٣)

ومعنى هذا أن المعرفة متقدمة على الحب ، وأن شرط الحب المعرفة ٠ وهذا التقديم منطقى وملائم لطبيعة كل من الحب والمعرفة ، اذ لايمكن ان نتصور أن انسانا أحب انسانا ، أو شيئا دون أن يكون قد رآه أو سمع به على أقل تقدير والرؤية والسماع طريقان من طرق المعرفة ، وان كانا أقل رتبة من المعرفة الحدسية التى هى عند الفلاسفة أتم وأكمل من المعرفة الحسية والمعرفة الاستدلالية ، وهاتان المعرفتان الأخيرتان أقل رتبة عند الصوفية من المعرفة بالبصيرة الباطنة ٠ (١٠٤)

---

(١٠٣) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية حـ ٣ ص ٢٢٤ ٠

(١٠٤) ابن الفارض والحب الالهى تأليف د ٠ محمد مصطفى حلمى ص ٢٤١ ط دار المعارف بمصر سنة ١٨٧١ م ٠

ولقد كان الحلاج صاحب ذوق ووجد وغرام أدى به كل ذلك الى معرفة الله سبحانه وتعالى ، وعرف لذة الوصـــال والمشاهدة التى هى ديدن الصوفية وسجيتهم فى الحب فهم يرون أن الحب سبيل المعرفة والمعرفة هى الموصــــلة الى الحقائق الباطنية التى ينشدها كل صوفى ومن أجلها تكون مجاهداتهـــم وعبادتهم لله تعالى ، وفكرهم له فى خلواتهم ، وتبتلهم الى المولى تبارك وتعالى وزهادتهم فى الدنيا والاعراض عن زخرفها الكاذب ، وبهرجها الخداع وتشددهم على أنفسهم بحرمانها من الشهوات واللذائذ ومتع الحياة الدنيا ، وكبح جماحها وعدم تلبية رغباتها فالنجاح لديهم ، ومنهاجهم هو الحب ومعرفة الله والوصول الى الحقائق الباطنة حتى يتمتعوا بلذة الوصل والمكاشفة وتلك خلال الصوفيين ومنهج السالكين ، العارفين ، ومنتهى أرب المحبين ، الذين مالوا عن الدنيا الى الدين وارضاء الله رب العالمين .

المبحث الثالث

طابع عصره

وفى سنة ٢٩٦ هـ : ـ ٩٠٨ م انفجرت المؤامرة الاصلاحية التى دبرها أهل السنة الداعون الى الاصلاح ، وأقاموا خلافة حنبلية استمرت يوما واحدا هى خلافة « ابن المعتز » لكنها اخفقت لأنها لم تستطع الحصول على الأموال من المسئولين اليهود فى القصر ، وقد كانوا متواطئين مع عمال الخراج الشيعة من خصوم الحكم الوراثى فأعيدت الخلافة الى «المقتدر» وكان غلاما صغيرا مع وزير ماهر فى الخراج ومن الشيعة هو « ابن الفرات » وأدى البحث عن الأمير « الحسين » بن حمدان وكان هاربا الى اكتشاف الحلاج مستشاره المقرب فأمر الوزير « ابن الفرات » بمراقبته ، ثم لما اخفقت أيضا محاولة لاقامة وزارة سنية قام بها القنائيون أصدر الوزير أمرا بالقبض على أتباع الحلاج ، والحلاج نفسه فقبض على أربعة ونجا الحلاج هو «والكرنبائى» وذهبا ليختفيا فى بلدة « سوس » بالأهواز وهى مدينة حنبلية وبعد ثلاث سنوات من تفتيش الشرطة عنه بقيادة أحد الخونة وبتعضيد من أحد السنيين الكارهين له وهو «حامد» عامل « واسط » قبض على الحلاج ، وجيء به الى « بغداد » حيث ابتدأت قضيته النهائية التى استمرت تسع سنوات وهذه المرحلة النهائية هى أيضا المحنة الحاسمة فى تاريخ رسالته وهاك بايجاز التسلسل الخارجى للواقع من سنة ٣٠١ هـ سنة ٩١٣ م حيث جاء وزير جديد هو « ابن عيسى القنائى » وكان أحد أعضاء وزارته وهو « احمد القنائى » ابن عمه حلاجيا صريحا فأفسد القضية مؤقتا ومنع كبير القضاة من النظر فيها أخذ بالفتوى الشافعية التى أصدرها « ابن سريج » وأطلق سراح تلاميذ الحلاج وكل ما استطاع خصومه الظفر به هو عرضه مصلوبا ثلاثة أيام بحجة كاذبة هى

انه – داعى القرامطة – وهى حجة تخيلها مدير الشرطة « مؤنس النحل » كيدا للوزير نفسه ، ثم حبس فى دار السلطان ولكن سمح له بأن يعظ المسجونين بالثول فى حضرة الخليفة وقد شفاه الحلاج فى نهاية سنة٣٠٣ هـ من أزمة حمى ٠

وفى سنة ٣٠٥ هـ ولى العهد ٠ « الراضى محمد بن جعفر المقتدر » فأثار هذا حسد المعتزلة فروجوا فى القصر رسالة للأوراجى تصف شعبذة الحلاج وحيله السحرية بيد أن ابن الفرات الشيعى لم يجرؤ فى أثناء وزارته الثانية ٣٠٤ – ٣٠٦ هـ أن يعيد فتح باب القضية من جديد خوفا من والدة الخليفة ، واستطاع الحلاج وهو فى حبسه أن يكتب مؤلفاته الأخيرة وأحدها . أنقذه ابن عطاء سنة ٣٠٩ هـ وهو « طاسين الأزل » وهو يبين لنا المرحلة الأخيرة من تدرج فكر الحلاج وهو بسبيل تحقيق تضحيته واستشهاده شيئا فشيئا وان أساس رغبته فى توحيد طرق العبادة عند بنى الانسان فى روحها وحقيقتها لتصطدم بالعقبة الكبرى ونعنى بها خبث الناس ونفاقهم وهو فى هذه الرسالة يكشف عن أصلهم الملكى وعنوانها الكامل هو : « طاسين الأزل والالتباس فى صحة الدعاوى الخاصة الخاصة بالوحدة الالهية » (١٠٥)

يقول الحلاج ٠ قال العالم السيد الغريب أبو المغيث قدس الله روحه ماصحت الدعاوى لأحد الا لا ابليس وأحمد ﷺ كشف له عين العين ، قيل لا بليس « اسجد» ولأحمد « انظر » هذا ماسجد ، واحمد « مانظر » ما التفت يمينا ولا شمالا « مازاغ البصر وما طغى » أما ابليس فانه دعا ٠ لكن مارجع الى حوله ، واحمد ﷺ دعى ورجع عن حوله ٠ بقوله « بك أحول وبك أصول » وبقوله« يا مقلب القلوب » وقوله « لاأحصى ثناء عليك » وما كان فى أهل السماء موخذ مثل ابليس ، حيث ابليس تغير عليه العين وهجر الألحاظ فى السير وعبد المعبود على التجريد ، ويعين حين وصل الى التفريد ،

---

(١٠٥) شخصيات قلقة فى الاسلام لماسينون ص ٧٢

وطالب بالمزيد فقال له « اسـجد » قال لا غير قال له « وان عليك لعنتى » قال لاغير (خرج جحودى فيك تقديسى ، وعقلى فيك تهويس • مالى الى غيرك سبيل وانى محب ذليل ، قال له « استكبرت » قال لو كان لى معك لحظة لكان يليق بى التكبر ، والتحير وانا الذى عرفتك فى الأزل « انا خير منه » لأن لى قدمة فى الخدمة ، وليس فى الكونية أعرف منى بك ، ولى فيك ارادة ارادتك فى سابقة ــ ان سجدت لغيرك ، فان لم أسجد فلابد لى من الرجـوع الى الأصل لأنك خلقتنى من النار ، والنار ترجع الى النار ، ولك التقـدير والاختيـار •

فمالى بعد بعـد بعدك بعدمـا تيقنت ان القرب والبعـد واحـد
وانى وان هجرت فالهجـر صاحبى وكيف يصح الهجر والحب واحد (١٠٦)

ويقول المستشرق « ماسينيون » « يقول الحلاج » ان ثمة موجودين قدر لهما أن يشهد بأن ماهية الله الواحدمحجوبة عن العقول لاتبلغها ، وهمـا ابليس امام الملائكة فى السماء ، ومحمد امام الناس على الأرض كلاهمـا نخير الأول بالطبيعة والملكية الخالصة ، وبالآخر بالطبيعة الانسانية الظاهرة بيد أنهما وهما بسبيل اعلان هذه الرسالة قد توقفا فى منتصف الطـريق فان حرصهما الملح ، وتعلقهما لشديد بالفكرة الخالصة عن الألوهية البسيطة واعلانهما الشهادة لم يكف لبيان انه من الواجب تجاوز هذا القدر من أجل الاتحاد الكامل بارادة الله الموحدة • وفى « العهد » لم يشأ ابليس احتمـال الفكرة فكرة أن الله المعبود يمكن ان يتخذ الصورة المادية المحقرة لآدم ، وهو الصورة الأولى حينئذ للحاكم يوم الحساب • وفى المعراج توقف محمد عند أعتاب الحريق الالهى ، دون أن يحرؤ على ان « يصير » نار موسى الكبرى والحلاج • وقد تمثل محمدا بفكرة يحثه على التقدم والدخول فى نار الارادة

---

(١٠٦) الطواسين • نشر عبد الحفيظ محمد مدنى هاشم ــ مكتبة الجندى غرة المحرم سنة ١٣٩٠ هـ ٩ من مارس سنة ١٩٧٠ م ص ٩٥ الى ٩٧ •

الالهية حتى يفنى فيها ، كما تحرق الفراشة المقدسة ، وان نفسه فى موضوعة وهو الله » ومحمد قد أعاد الحج وأقام شعائره ، لكن بقى اتمام الاسلام وذلك برد القبلة الى القدس ، وادخال الحج فى العمرة واذا كان « محمد » قد وجد وترك الوحدة الالهية محجوبة ، مطوقة ومسوره من كل الجهات بسور الشريعة المانع فما هذا الا مؤقت الى يوم آت فيه تتجاوز صلوات الأولياء وتضحياتهم عن مكانة على نحو ملكى ، متجاسرة على الدخول فى نزاع مع الرحمن حتى تظفر أخيرا بأن ينتهى الاسلام الى اجتماع كامل للانسانية وقد غفـــرت لها خطاياها ، وابليس بتوقفه الذى ذكرناه قد أثار خطايا الناس ومحمد بتوقفه ذاك قد أخر ساعة الحساب وكانت رسالته أن يعلنها ومع هذا نرى أولهما ، بلعنته التى لاخلاص له منها يحثنا على تجاوز تلك الأعتاب ، أعتاب السقوط الأكبر ، حتى نجد العشق ، والثانى بتأخيره المؤقت ، انما يحسب حساب زمان تكوين الأولياء الذين ينتظر فيهم أن يجاوزا الحد الذى وقف عنده ويتقدموه فكلاهما اذا بمثابة صورة وحد من طبيعة صافية يقوم عند الوصيد الذى تحلق فيه الروح الالهية فوق الكائنات المقدسة التى تدخلها فى الواحد الأحد بحيلة من العشق غير متوقعة وخارقة للطبيعة • وليس معنى هذا أن الحلاج يقــرن هنا بين المصير النهائى لابليس ، وبين المصير النهائى للنبى ، فان طــرد المنذر بالطبيعة الملكية ــ وهى بطبعها منفصلة عن الاتحاد الصوفى ــ يجب أن يكون فى بينونة مع الاصطفاء النهائى للمنذر بالطبيعة الانسانية ــ وهى مهيأة لهذا الاتحاد •

ان الشيطان قد أبى ، فى بدء العالم ، أن يتحد بالأمر الالهى الذى دعــاه الى السجود لصورة صورته السابقة « آدم » وأصد بارادته الخاصة على حب الألوهية التى لامشاركة فيها ، حبها كما هى حبا يقوم على التأمل الصامت القصور عليها كما هى ذاتها ، وهو عنيد فى الشهادة بهذه الألوهية وفقا لطبيعة الملكية ، دون أن يجرؤ على الامتثال للبشرية الجديدة ، الفيض اليســير للتواضع الالهى ، وهذا التجلى للواحد هو التجلى الذى يمثل صورة للواحد سابقة • قال الحلاج « من الهزج » •

جحـــودى فيـــك تقديـس — وعقلى فيــك تهويـــس
ومـ آدم الا — ك — ومن فى البيـــت ابليـــس (١٠٧)

ان فى الفصل بين الله وبين الخلق الذى شاء أن يظهر فيهم ، لقبولا لقيام التناقض فى الله ، وبين الخلق الذى شاء أن يظهر فيهم والشيطان الذى بشر الملائكة بالشريعة سيبشر الناس بالخطيئة • وهذا التعليق المتجبـــر بجلال الألوهية قد وئد فى الشيطان كبرياء العاشق الغيور الحسود ، مما جعله يحدث ثنائية فى الوجود (١٠٨) ويقضى الطبيعة الانسانية ويصير عندها أمير هذه الدنيا ، والمضلل الذى يوحى اليها بأن الخير والشر متكافئان فى علم الله السابق غير المكترث لشىء ابدا حتى انه ليقول ان هـذا العـلم الالهى يحييه فى لعنته • وهذه المفارقة التى قدمت للاسلام على هذه الصورة : صورة شيطان ، هو مؤمن موحد يجلب لنفسه العذاب حبا فى الألوهية الثابتة التى لا مشاركة فيها •

وليس هذا يعنيه هو المثل الذى احتذاه الحـلاج الذى أراد أن يموت ضحية ملعونا ، مطرودا من حظيرة الاسلام ، كلا فان الحلاج وقد بقى مخلصا للشريعة والاخلاق سيموت ملعونا فى قبول كامل لمشيئة الله ، بينما خـدع الشيطان نفسه فأصر على الوقوف موقف العاشق المهجور المحتقر ، وكـــان سبب خداعه امتناعه عن الامتثال الواضح النهائى للأمر الالهى • (١٠٩)

ولعل بغداد كانت فى ذلك الحين أكبر عاصمة فى العالم المتمدين وهناك

---

(١٠٧) شخصيات قلقة فى الاسلام لماسينيون ص ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ • ترجمة الدكتور • عبد الرحمن بدوى سنة ١٩٤٦ م

(١٠٨) غير راغب فى أن يكون الثالث ، والحب ليس زوجا ، بل هو ثلاثة فى واحد : « أنا الحب والمحب والمحبوب »•

(١٠٩) شخصيات قلقة فى الاسلام لماسـيتون ترجمة د • عبد الرحمن بدوى ص ٧٤ •

فيها جرت المحاكمة على منصة مرتفعة ـ كما حدث بالنسبة إلى « جان دارك » في قضية الحب الالهي ، جرت في داخل الاطار الفني الفخم الذي يمثله قصر الخليفة العباسي ، من سنة ٣٠٨ هـ سنة ٩٢١ م الى سنة ٣٠٩ هـ ـ سنة ٩٢٢ م (١١٠) .

وكانت الأزمة المالية قد أدت في سنة ٣٠٦ هـ ـ سنة ٩١٩ م الى تشكيل وزارة ائتلافية سنية ، دخل فيها « حامد » وهو محصل خراج قاس الى جانب ابن عيسى وهو فزيوقراطي فاضل • وانتصر ابن عيسى أول الأمر فخفف من قسوة الضرائب بفضل بيان لميزانية الدولة الاسلامية صار مشهورا بحق ، فجاء « حامد » وأراد صد الهجوم بأن أغرى الخليفة بمضاربة مربعة في المخزون من القمح المحتكر فأجاب ابن عيسى عن هذا باثارة فتنة تعبية ضد « ميثاق المجاعة » هذا (وفيها أطلق نصر القشورى حبل العمل للحنابلة) فقامت نقابات الصناع الصغيرة في « بغداد » (كما في البصرة ومكة) (والموصل من قبل) وهجمت المحتكرين والمخازن ، وفتحت السجون (ويقال ان الحلاج رفض الفرار من الحبس) وارتحل « حامد » الى « واسط » حذرا وفطنة • وبعد بضعة أسابيع استفاد من عودة « مؤنس » كبير القواد الى « بغداد » كيما يعود الى هذه المدينة وكان مؤنس قد جاء بعد ان أنقذ دولة العباسيين في مصر من الفاطميين في المغرب ، فكان عليه الأن ان يحميها ، في ايران ضرد تهديد الديلميين في الشرق الذين قسموا الاقطاعيات ودخلوا السرى بفضل خيانة الوالي أخ صعلوك مساعد مؤنس سابقا ، وكان حماية نصر وابن عيسى دائما فعرض « حامد » لمؤنس ضرورة القضاء على « أخ صعلوك » ولما كان هذا أميرا سامانيا فلابد من مجانبة الوزير الساماني وهو البلعمي وهو شافعي من أنصار الحلاج وقد رفض تسليم أتباع « الحلاج » في سنة ٣٠٩ هـ ومثل هذا التقلب في الاتجاه السياسي يقتضي التشديد في جباية الضرائب وزيادتها ، ولن يوافق الخليفة على هذا الا اذا تخلى عن ثقته

---

(١١٠) المصدر السابق ص ٧٥

بابن عيسى ونصر القشورى . فلكى يفضى « حامد » على كليهما ويبلغ غرضه ، قرر استئناف النظر فى قضية « الحلاج » المسنود بهما ، ونجح فى هذا بفضل شخص ثالث هو « أبو بكر بن مجاهد » شيخ الحفاظ وله كلمة مسموعة وصديق للصوفيين : ابن سليم والشبلى ولكنه خصمه للحلاج ، فمنع ابن عيسى من النظر فى قضية الحلاج ، ومنع « نصر » من حراسة شخصه ؛ وكل هذا وكل «حامد» وبدون تفطن ، تظاهر الحنابلة ضد « حامد » ودعوا على هذا الوزير فى شوارع « بغداد » من أجل الاحتجاج ضد سياسته المالية ومن أجل انقاذ الحلاج معا — وذلك تحريض من احد الحنابلة من أنصار الحلاج وهو ابن عطاء — ولما رفض ابن عيسى وصديقه المؤرخ الشيخ العجوز ، الطبرى ، الالتجاء الى التمرد والفتنة انقلب الحنابلة على الطبرى وحاصروه فى بيته . (١١١)

ويرى الباحث أن هذه الحقيقة التى كان الحلاج يعيش فيها كانت تموج بالفتنة والاضطرابات ، وتلاعب الوزراء بالخليفة كما كان طابعها التضييق على علماء الاسلام ، والمتزهدين ، وان دل ذلك على شىء فانما يدل على تخوف الخليفة من دعاوى الاصلاح ، وتقويم ما اعوج من الأمور وهذه أشياء ترتعد لها فرائص السلاطين فى كل عصر وعصر ، ودليل ذلك ما ذكره صاحب « الفرق بين الفرق » حيث يقول : « واختلف الفقهاء أيضا فى شأن الحلاج فتوقف فيه ، أبو العباسى بن سريج » لما استفتى فى دمه ، وأفتى « أبو بكر ابن داود» بجواز قتله ، واختلف فيه مشايخ الصوفية فبرىء منه » عمرو بن عثمان المكى » وأبو يعقوب الأقطع وجماعة منهم وذكروا أنه استمال ببغداد وجماعة من حاشية الخليفة ومن حرمه حتى خاف الخليفة وهو « جعفر المقتدر بالله » معرة وفتنة فحبسه واسفتى الفقهاء فى دمه واستراح الى فتوى « أبى بكر بن داود باباحة دمه فقدم الى حامد ن العباس فضربه ألف سوط وقطع يديه

...

(١١١) شخصيات قلقة فى الاسلام لماسينون ص ٧٦

ورجليه وصلبه بعد ذلك عند جسر بغداد ففعل به ذلك يوم الثلاثاء لست بقين من ذى القعدة سنة تسع وثلاثمائة من الهجرة (١١٢)

ويقول ابن النديم فيه « انه كان جسورا على السلاطين يروم انقلاب الدولة (١١٣) وقال الجوينى عنه « انه كان يريد قلب الدولة » وقيل انه كان على اتصال بالقرامطة ، وقال الفاضل العمرى » ولعمرى انها مظلمة « وقضية ظالمة ارتكبها الوزير لهوى فى نفسه وأظهر انها حماية للشريعة المؤيدة (١١٤)

وهذا دليل آخر فوق ماتقدم على أن « الحلاج » شهيد التصوف الاسلامى كان قتله سياسيا بمعنى أن الوزير « حامد بن العباس » استطاع أن يقنع الخليفة « المقتدر بالله » أن الحلاج خطر على دولته ، ونذير سوء على سلطانه ، وسيف مصلت على حاشيته ، منذر باطاحة دولته ، ونهاية خلافته وشجعه على ذلك فريق من الفقهاء الذين افتوا بحل دمه مستندين فى ذلك الى مابدر من الحلاج من اقوال لايقصد ظاهرها وهى التى أتى بها فى حال الغيبة والسكر من فرط الوجد وحرقة الجوى فضلا عن حقد بعض العلماء عليه فاختلفوا فى أمره فمنهم من يبالغ فى تعظيمه ، ومنهم من يكفره ، وكان ابتداء حاله انه يظهر الزهد والتصوف ، ويظهر الكرامات ويخرج للناس فاكهة الشتاء فى الصيف ، وفاكهة الصيف فى الشتاء ، ويمد يده الى الهواء فيعيدها مملوءة دراهم وغير ذلك فافتتن به خلق كثير ، واعتقدوا فيه الحلول ، وافتى أكثر علماء عصره باباحة دمه (١١٥) •

---

(١١٢) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم للامام أبى منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى • وقف على طبعه — محمد بدر — دار المعارف بمصر •

(١١٣) الفهرست لابن النديم ص ٢٦٩

(١١٤) ترجمة الأولياء فى الموصل الحدباء تاليف • أحمد بن الخياط الموصلى ١١٩٥ — ١٢٨٥ ﻫ ط الجمهورية بالموصل ص ١١٧

(١١٥) معجم المطبوعات العربية والمصرية وجمع وترتيب يوسف الياس سكيس طر سركيس بمصر ص ٧٨٧ — ١٣٤٦ ﻫ ١٩٢٨ م

فاما المتكلمون فأكثرهم على تكفيره ، وعلى أنه كان على مذاهب الحلوليه وقبله قوم من متكلمى السالية بالبصرة ونسبوه الى حقائق معانى الصوفيه . وقبله من جملة الصوفية أبو العباس بن عطاء وأو عبد الله محمد ابن خفيف ، وابو القسم اراهيم ن محمد النصر بازى » وقد أثنوا عليه جميعا وصححوا له حاله وحكوا عنه كلامه وجعلوه احد المحققين حتى قال محمد بن خفيف : « الحسين بن منصور عالم ربانى » أما الذين أتوا بعد الحلاج من الصوفيه فقد قبلوه ولم ينكروا أحواله ودافعوا عنه دفاعا مجيدا يفخر به ويعتز به أمام أعدائه فلو سمع الحلاج هذا الدفاع لتحرك فى قبره طربا وغبطة فيحكى عن شيخ العارفين . عبد القادر الجيلانى أنه قال « عثر الحلاج ولم يكن له من يأخذ بيده ولو أدركت زمانه لأخذت بيده وكان أبو العباس المرسى يقول « أكره من الفقهاء خصلتين قولهم بكفر الحلاج ، وقولهم بموت الخضر عليه السلام ، أما الحلاج فلم يثبت عنه ما يوجب القتل ، وما نقل عنه يصح تأويله نحو قوله » على دين الصليب يكون موتى » ومراده أنه يموت على دين نفسه فانه هو الصليب ، وكأنه قال : أنا أموت على دين الاسلام وأشار الى أنه يموت مصلوبا وكذلك كان ، وكذا دافع عنه الغزالى وغيره (١١٦) ويؤيد ذلك ما ذكره صاحب « الأعلام » من أن الحلاج كان يظهر مذهب الشيعة للملوك العباسيين ، ومذهب الصوفية للعامة ، وهو فى تضاعيف ذلك يدعى حلول الالهية فيه وكثرت الوشايات به الى « المقتدر بالله العباسى » فأمر بالقبض عليه فسجن وعذب وضرب وهو صابر لايتأوه ولا يستغيث (١١٧) ويذكر صاحب « الوفيات » أن الحسين الحلاج قتل ولم يثبت عليه ما يوجب القتل رضى الله عنه ، وقد أشار القشيرى الى تزكية

---

(١١٦) الحلاج الثائر الروحى تأليف د . جلال شرف ص ٥٤ ـ ٥٦ سنة ١٩٧٠ م

(١١٧) الأعلام لخير الدين الزركلى ح ٢ ط ٣

حيث ذكر عقيدته مع عقائد أهل السنة أول الكتاب فتحا لبان حسن الظن به،ثم ذكره فى أواخر الرجال لأجل ماقيل فيه (١١٨)

وان أهل الانصاف من المتصوفة والعلماء شهدوا بحسن ايمان الحـــلاج وصفاء سريرته ، ونقاء ضميره ، وزهده ، وعلمه ، ومن القدامى ، والمحدثين من أمثال الدكتور محمد جلال شرف الذى يقول « ان الحلاج كان أقرب الى أهل السنه منه الى المعتزلة وخاصة فى موقفه الأخيرة الذى رأيناه من المعتزلة ؛ فأهل السنة وبخاصة الأشاعرة لم يقبلوا فكرة التولد عند أبى الهذيل المعتزلى وأنكروا السبب الذى أورده المعتزلة لاثبات فكرتهم عن التولد ، وهى حرية الارادة الانسانية وذلك لأن الله عند الأشاعرة هو الفاعل على الحقيقة ـ خلق الله الأفعال واكتسبها الانسان من هذا الخلق فاذا ما قذف الانسان بالسهم لم يكن هو الفاعل على الحقيقة ، وانما الفاعل هو الله فالعلة ليست هى المؤثرة بذاتها (١١٩)

فعقيدة الحلاج عقيدة اسلامية صحيحة بريئة من الزيف ، ينبعها الكتاب الذى يقول فيه الحق تبارك وتعالى « والله خلقكم وما تعملون » أى « خلقكم وعملكم » وسراجها السنة المطهرة مهما حاول المغرضون وحقد الحاقدون ، وحسد الحاسدون ، من أهل الاسلام ، ووغيرهم « وان حياة الحلاج كانت بمثابة فيصل التفرقة بين الايمان والزندقة ، فلقد شطرت حياة الحلاج العالم الاسلامى فى عصره الى شطرين بل أقول ان جل المستشرقين قد حاولوا أن يجعلـــوا الحلاج مسيحيا أو عالميا يدعو الى دين الانسان بدلا من الاسلام فهل نترك الحلاج للمستشرقين أو نستغنى عنه أم نحافظ عليه لأنه منا . فالحلاج بنا ولنا مهما حاول أعداؤه وحساده فلو لم يكن الحلاج شخصية مرموقة « ولو

---

(١١٨) وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان لابن خلكان

(١١٩) الحلاج الثائر الروحى تأليف د . محمد جلال شرف ص ٤٤ سنة ١٩٧١ م

ولم يكن هاما في الفكر الاسلامي لتخلينا عنه وانا لم نحافظ نحن عليه ونقف بجانبه ونسانده ونعينه على أمره فمن ذا الذى يفعل ذلك (١٢٠)

فمن حق الحلاج علينا أن ننصفه من خصومه ، وحساده، فلقد كــان الحلاج صوفيا مسلما قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ، ربانيا دينه الاسلام ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وما بدر منه واستغل ضده ، استغلالا سيئا ، وحملوا على ما ارادوا من اغراض سيئة فهو اشارات صوفية الا العارفون فمن ذاق عــرف ومن حـرم انحرف • ودليـل آخر اسوقه على صحة ، (٢) ورموز للحقيقة الالهية لا يعقلهـا الا العالمون ، ولا يفطن اليهــا الا العارفون فمن ذا قد عرف ومن حرم انحرف • ودليل أخر أسوقه على صحة ماتقدم من أن الحلاج كان قتله سياسيا ، ولم يكن من أجل الحفاظ على الدين كما ادعى بعض أهل عصره من العلماء والوزراء وهو مايرويه صاحب « مراة الجنان فيقول » •

وقال الحلاج لوزير المقتدر « حامد بن العباسى » وابى عمر القاضى « ظهرى حمى ، ودمى حرام ، ومايحل لكم أن تتأولوا على بما يبيحه وانا اعتقادى الاسلام ، ومذهبى السنة ، وتفضيل الائمة الاربعة ، والخلفاء الراشدين ، وبقية العشرة من الصحابة ولى كتب فى السنة موجودة فى الوراقين فالله الله فى دمى ولم يزل يردد هذا القول هــذا القول وهــم يكتبون خطوطهم الى أن استكملوا ما احتاجوا اليه ، وانفضوا من المجلس ، وحمل الحلاج الى السجن ، وكتب الوزير الى « المقتدر » يخبره بما جرى منه فى المجلس وسير الفتوى فعاد جواب المقتدر بأن القضاة اذا كانوا قد افتوا بقتله فليسلم الى صــاحب الشرطة ، وليتقدم فليضرب به ألف سوط ، فان مات والا ضربه ألف سوط

---

(١٢٠) الحلاج الثائر الروحى ــ د • محمد جلال شرف بتصرف ص ٤٤ • وما بعــدها •

أخرى ، ثم يضرب عنقه فسلمه الوزير الى الشرطى وقال مارسم بـــــه المقتدر • (١٢١)

وخاصة القول ان مثل قتل الحلاج كانت له دوافع سياسية هو خشية الخليفة المقتدر على حكمه ، وزوال عرشه ، مشجعا اياه على ذلك الوزير « حامد بن العباسى » الذى أراد التخلص من الحلاج ليعيش فى دولة المقتدر آمنـــا مطمئنا وربما كان الوزير « حامد » يطمع فى أكثر من ذلك • والا فنطق الحلاج بهذه الكلمات لا تترك ثغرة لأحد من الفقهاء أو علماء الكلام أو المتصـــوفه أو الحكام للقول بتكفيره ، أو زندقته أو ادعائه للألوهية فرجل هذا شأنه وتلك حاله من اعتراف بالاسلام دينا ، و محمد نبيا ورسولا ، وله مؤلفات فى السنة وغيرها • رجل هذا اعتقاده ، وتلك ملته لايحل لأحد أن يخوض فيه يقـول أو يمسه بتجريح ولا أن يطعن فى عقيدته ، أو يتطرق اليه ريب فى ايمانه ، وصحة اسلامه ،وسلامة يقينة بل يؤمن بأنه صوفى زاهد ، وورع نقى وولى صالح فيرحم الله شهيد التصوف الاسلامى ، والزعيم الروحـــى الثائر الحسين ابن منصور الحلاج •

---

١٢١) مرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لليافعى اليمنى جـ ٢ ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠ منشورات مؤسسة الأعلمى للمطبوعات بيروت ـ لبنان •

المبحث الرابع

أدب الحلاج

اولا : النثر :

النثر الصوفى باب واسع ، وهو خلاصة عقول مؤمنة ، ومتصرفة منذ بدء التصوف حتى اليوم ، ومن البدهى أننا فى حديثنا عن الأدب الصوفى نثره وشعره على السواء لانغفل خصائص الأدب العربى فى مختلف العصور والبيئات ، ولا نطرح أحكام الدرس الأدبى الذى عرفناه من قبل فى دراسة عصور الأدب ، ومن اختلاف فى الايجاز والاطناب أو من ميل الى الصنعة البديعية أو اعراض عنها ، ولكن لأن هذه الأمور معروفة من دراسة الادب العربى بمعناه العام لن نعرض لها ، ولطول العصور الأدبية التى يمثلها الأدب الصوفى وهو يبدأ من القرن الثانى الهجرى حتى القرن الخامس عشر الهجرى حتى القرن الخامس عشر الذى نعيش فيه اليوم ، وقد نشأ فن علمى جديد سمى فن المناقب ، وقد ذاعت كتب المناقب ذيوعا كبيرا وهى تتعرض الأولياء والصالحين من الصوفية وخاصة فى عصرى المماليك والاتراك ، كما ذاعت كتب الطبقات (طبقات الصوفية) وكثر التآليف فيها ولاشك أن الادب الصوفى فى أكثره أدب يعبر عن الاسلام ويستمد منه ويرجع اليه ، وما نلمحه فيه من معان فلسفية ، وحكم غير عربية حينا ومن تأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة الى العربية حيناً آخر راجع الى ثقافات الصوفيين التى كانوا يقرؤونها والى نفس المتصوف وحده وليس ذلك من أثر فى الأدب الصوفى الا اتساع المعانى أمامه وتنلوله لكل الأفكار التليدة والطريقة التى يسوغ له ذوقه ان يتناولها .

فذ والنون المصرى كان صاحب ثقافة واسعة ، والمام بالفلسفة اليونانية خاصة الأفلاطونية الحديثة (١٢٢) وان أبو التاهية يدعى العلم بفلسفة اليونان (١٢٢) وكان الحلاج يعرف الكيمياء والطب (١٢٤) ٠

وذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية (١٢٥) والجيلانى كان يستعين بالفلسفة اليونانية بين الحين والحين فى كتابه (الانسان الكامل) كما كان يفعل ابن عربى فى الأخذ من الفلسفة اليونانية أيضا (١٢٦) فعبد الكريم الجيلانى يدور كتابه حول مايجب أن يعرف المريد من ألوان الثقافة الصوفية وهو يستعين فيه بالفلسفة اليونانية من حين الى حين كما يفعل ابن عربى (١٢٧) ٠

وللصوفية الكثير من الأدب العالى فى المناجاة الالهية ، يقول « ذو النون المصرى » الهى ما أصغيت الى صوت حيوان ، ولا الى حفيف شجر ، ولاخرير ماء ولا ترنم طير ، ولا تنعم ظل ، ولا دوى ريح ، ولا قعقعة رعد ، الا وجدتها شاهدة بواحد انيتك ، دالة على أنه ليس كمثلك شيء » ٠

وللصوفية الكثير من أدب الحوار البليغ ، والحكمة الصادقة ، والتجربة الواسعة ، والخبرة العميقة بالحياة والنفس الانسانية ٠

قيل لابن لسماك : ما الكمال ؟ فقال : « الكمال الا يعيب الرجل احدا

---

(١٢٢) الأدب الصوفى ظلاله فى الأدب العربى ج ١ ص ١٠٦ ، ١٠٧ د ٠ محمد عبد المنعم خفاجى ٠

(١٢٣) الأغانى لأبى الفرج الاصفهانى ج ٤ ص ٢٩

(١٢٤) شذرات الذهب فى خبر من ذهب للذهبى ج ٢ ص ٢٥٥

(١٢٥) التصوف فى الشعر العربى لعبد الحكيم حسان ص ٣٤٩

(١٢٦) الأدب الصوفى للمرحوم الدكتور ٠ محمود فرج العقدة ص ١٦

(١٢٧) التصوف الاسلامى للدكتور : زكى مبارك ج ١ ص ٢٢٠

يعيب فيه مثله ، حتى يصحح ذلك العيب من نفسه ، فانه لايفرغ من اصلاح عيب حتى يهجم على آخر فتشغله عيوبه عن عيوب الناس ، والا يطلق لسانه ويده حتى يعلم أفى طاعة أم فى معصية والا يلتمس من الناس الا مايعلم أنه يعطيهم أنه من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس باستشعار مداراتهم وتوفية حقوقهم ، وأن ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله (١٢٨)

وهذا أسلوب أدبى رائع بل هو غاية فى البراعة ، وقوة التصوير حيث الخيال الرحب والصور الجمالية الرائعة من مثل قوله « يعيب فيه مثله ، حتى يصحح ذلك العيب من نفسه » وكذلك قوله · ينفق الفضل من ماله ،ويمسك الفضل من قوله · مع سهولة الألفاظ ،وعذوبتها ، وبعدها عن التعقيد والإلتواء واستغلاق المعنى ، وغرابة الألفاظ · فان المعنى ينحدر الى القلب بمجرد مصما واستغلاق المعنى ، وغرابة الألفاظ · فان المعنى يتحدد الى القلب بمجرد مصفافحة

والنثر الصوفى الذى اثر عن الصوفية متعدد الجوانب ، مختلف الألوان من رثاء ، ونصائح ، ووصايا ، ودعوة الى الزهد فى الدنيا وأدب المناجاة فهو الأدب الذى أنشأه الصوفية فى مناجاة الله عز وجل ، والحديث اليه ، وهو أدب بليغ ، وهو الطابع الذى ماز الحلاج عن غيره حيث كان نثره كله أوجله مناجاة حتى لقد جاء كتابه بأكمله تحت هذا العنوان : أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج وهو من قدم الأصول التى كتبت عنه ومنها ·

أولا : ذكر عن قاضى القضاة أبى بكر بن الحداد المصرى قال : لما كانت الليلة التى قتل فى صبيحتها « الحـــلاج » قام ، واستقبل القبلة متوشـــحا بردائه ، ورفع يديه وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ · فكان مما حفظته منه أن قال : « نحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضىء لتبدى ماشئت من شأنك ، وأنت الذى فى السماء عرشك وأنت الذى فى السماء اله ، وفى الأرض

---

(١٢٨) دراسات فى التصوف دكتور خفاجى ص ١١١ · ج ١

اله » تتجلى كما تشاء مثل تجليك فى مشيئتك كأحسن صورة والصورة فيها الروح الناطقة بالعلم والعيان والقدرة والبرهان (١٢٩)

فهو فى هذا النص يلوز بجلالة الله ، ويستضىء بضياء عزته ، ويحتمى بقوته سبحانه وتعالى ثم يتجه الى المناجاة بقوله « وأنت الذى فى السماء اله وفى الأرض اله ٠٠ الخ ٠

فهذا هو أسلوب الحلاج فى النثر الأدبى وأستطيع أن أستخلص من هذا النص ملامح النثر لدى الحلاج ٠ من احتفال بالسجع والتضمين ٠ لتبدى ماشئتمن شأنك وأنت الذى فى السماء عرشك ثم يضمن كلامه بقوله تعالى « وهو الذى فى السماء اله وفى الأرض اله وهو الحكيم العليم » (١٣٠)

وهذا لون من ألوان البلاغة يكسب الكلام جمالا ، ويكسوه ثوبا قشيبا ويستولى على اللب ، ويسحر الفؤاد ، ثم يبين الحلاج أن الله تبارك وتعالى يتجلى فى كل شئ بقدرته ، وسلطانه ، وبيانه وبرهانه ، والذى يدل على أنه الواحد القهار مكور الليل على النهار ٠ وهو أسلوب غاية فى الرقة والسلاسة والعذوبة ، ويسهل فهمه على كل قارئ وسامع دون اعمال فكر أو رؤية ٠

النموذج الثـــانى :

وعن أبى الحسن على بن أحمد بن مردوية قال : رأيت الحلاج فى سوق القطيعة « ببغداد » باكيا يصيح ٠

أيها الناس أغيثونى عن الله ، ثلاث مرات ـ فانه اختطفنى منى وليس يردنى على ، ولا أطيق مراعاة تلك الحضرة وأخاف الهجران ، فأكون غائبا محروما ، والويل لمن يغيب بعد الحضور ويهجر بعد الوصل ٠

---

(١٢٩) أخبار الحلاج أو مناجات الحلاج ص ١١ عنى نشره وتصحيحه ٠ ما سينون بول كثراوس سنة ١٩٣٦ م مطبعة القلم ٥٠ شارع جاكوب بباريس.

(١٣٠) الآية رقم (٨٤) من سورة الزخرف

فبكى الناس لبكائه حتى بلغ مسجد « عتاب » فوقف على بابه وأخذ في كلام فهم الناس بعضه ، وأشكل عليهم بعضه فكان فما فهمه الناس أنه قـــال :

أيها الناس : أنه يحدث الخلق تلطفا فيتجلى لهم ثم يسترعنهم تربية لهم . فلولا تجلية لكفروا جملة ، ولولا سترة لفتنوا جميعا ، فلا يديم عليهم احدى الحالتين ، لكى لا يستتر عنى لحظة فأستريح حتى استهلكت ناسيوتيتى فى لا هويته ، وتلاشى جسمى فى أنوار ذاته فلا عين لى ولا أثر ، ولا وجه ولاخبر .

وكان مما أشكل على الناس معناه انه قال « اعلموا أن الهياكل قائمة بياهوه والأجسام متحركة بياسينه ، والهو ، والسين ، طريقان الى معرفة النقطة الاصلية ثم أنشأ يقول :

عقد النبوة مصباح من النـــــور	معلق الوحى فى مشكاة تأمــــور
يالله ينفح فنفح الروح فى خلدى	لخاطرى نفخ اسرافيل فى الصـور
أذا تجلى بطورى أن يكلمنــــى	رأيت فى غيبتى موسى على الطور (١٣١)

وفى هذا النص الذى يدل على زهد الحلاج وخوفه من الله تبارك وتعالى تراه متعلقا بالذات ، ويخشى الهجر بعد الوصل ، والحرمان بعد العطاء والغيبة بعد الحضور ثم يبدأ شارحاً للناس بعض الحقائق التى لو شاهدوها على حد قوله لطاشوا فسترها اللـه عنهم حفظا لعقولهم وخشية افتتانهم ، ثم يقول مؤكدا ما ذهب اليه من وحدة الوجود فيقول « وتلاشى جسمى فى أنوار ذاته فلا عين لى ولا أثر ولا وجه ولا خبر » وهنا ترى الوضـوح فى أسلوبه اللهم الا بعض الالفاظ الغامضة والتى هى ديدنة قطابع الصوفيين جميعا

---

(١٣١) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج . عنى بنشره وتصحيحه . ما سبينون كراوس سنة ١٩٦٣م مطبعة القلم بباريس ص ٢٥ ، ٢٦

من استخدام الغموض والرمزية لسترحالهم ، وتخطية سلوكهم الصوفى فمن كان على نهجهم فهم قصدهم ، ومن لم يكن نجا من الزلل ٠

النموذج الثـــالث :

وقال عبد الكريم بن عبد الواحد الزعفرانى : دخلت على الحلاج وهو فى مسجد وحوله جماعة وهو يتكلم فأول ما اتصل بى من كلامه أنه قال : ــ « لو ألقى مما فى قلبى ذرة على جبال الأرض لذابت وانى لو كنت يوم القيامة فى النار لأحرقت النار ، ولو دخلت الجنة لانهدم بنيانها ٠ ثم انشأ يقول :

عجبت لكلى كيف يحمله بعضـــى ومن ثقل بعضى ليس تحملنى ارضى
لان كان بسط من الارض مضجع فقلبى على بسط من الخلق فى قبض (١٣٢)

ولقد شرح هذا المثل « عز الدين المقدسى » فى كتابه : شرح حال الأولياء « مخطوط مكتبة باريس ١٦٤ ورقم ٢٥١ » وقال « وقد ذكر أن الخضر عليه السلام عبر على الحلاج وهو مصلوب فقال له الحلاج هذا جزاء أولياء الله ؟ فقال له الخضر : نحن كتمنا فسلمنا ، وأنت بحت فمت ، ياحلاج ٠ كيف أصبحت ؟ قال : أصبحت لو طارت منى شرارة لأحرقت مالكا وناره ٠ (١٣٣)

النموذج الرابـــع :

وقال « احمد بن أبى الفتح بن عاصم البضاوى » سمعت الحلاج يملى على بعض تلامذتـــه « ان الله تبـــارك وتعالى وله الحمـــد ذات واحد قائم بنفسه ، منفرد عن غيره بقدمه متوحد عن سواه بربوبيته لا يمازجه شىء

---

(١٣٢) خبار الحلاج أو مناجيات الحلاج لماسينون كراوس ص ٢٨ ٠ سنة ١٩٦٣ م طبع باريس ٠ مكتبة لاوز ٠ ر

(١٣٣) هامش اخبار الحلاج رقم « ١ » ص ٣٤ نشر عبد الحفيظ محمد مدنى هاشم غرة محرم سنة ١٣٩٠ هـ ٩ من مارس سنة ١٩٧٠ م واخبار الحلاج ٠ لماسينيون طبع باريس ص ٢٩ أيضا

ولا يخالطه غير ، ولا يحويه مكان ، ولا يدركه زمان ولا تقدره فكرة ، ولا تصوره خطرة ، ولا تدركه نظرة ، لاتعتريه فترة ، ثم طاب وأنشأ يقول :

جحودى لك تقديس وظني فيه تهويس
وقد حيرنى حب وطرف فيه تقويس
وقد دل دليل الحب أن القرب تلبيس

ثم قال ياولدى : صن قلبك عن فكرة ولسانك عن ذكره واستعملها بادامة شكره فان الفكرة فى ذاته ، والخطرة فى صفاته والنطق فى اثباته من الذنب العظيم ، والتكبير الكبير (١٢٤)

فتراه فى هذا النص يحفل بالسجع القصير الفقرات وهو غير متكلف فجاء سجعه غنيا تطرب له النفس ، ومهتز له الفؤاد ويستولى على لب السامع ، ويجدد نشاطه لاستقبال الكلام وفهمه وتذوق معانيه كقوله « ذات واحد قائم بنفسه منفرد عن غيره بقدمه « لايحويه مكان ولا يدركه زمان » « لا تدركه نظرة ، ولا تعتريه فترة » فان الفكرة فى ذاته والخطرة فى صفاته » « فهو لاريب اسلوب رصين ولفظ متين ، وسجع اكسبه حلاوة وجمالا ·

النموذج الخامس :

كتب « الحلاج » الى ابى العباس بن عطاء الله من السجن : أما بعد فانى لا أدرى ماأقول · ان ذكرت بركم لم انته الى كنهه وان ذكرت جفاءكم أبلغ الحقيقة يحدث لنا بابديات قربكم فأجرقتنا وإذهلتنا وجود حبكم ، ثم عطف وألف ماضيع وأتلف ومنع عن وجود طعم التلف ، وكفى وقد تحدقت الأنوار وتهتكت الأستار ، وظهر مابطن ، وبطن ما ظهر ، وليس لى من خبر ومن لم يزل كما لم يزل وختم الكتاب وعنون بقوله ·

---

(١٣٤) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج لماسينون ص ٢٩ ، ٣٠ طبع باريس سنة ١٩٦٣م

همـــى بـــه ولـــه عليكـا يا من اشـارتنا اليكـــا
روحان ضـــمهما الهـــوى فيما يلينـــك وفى يديكا (١٣٥).

وهنا نرى الأسلوب يمتاز بالقوة ، ومتانة النسج ، تخير العبارة وانتقاء الألفاظ • نراه مغرما بالسجع والطباق فيقول : « تحرقت الأنوار ، وتهتكت الأستار » والطباق فى مثل قوله وظهر ما بطن ، وبطن ماظهر وما أجمل عبارته التى استهل بها كتابه الذوجهة الى أبى العباس بن عطاء وهى ان ذكرت بحكم لم أنته الى كنهه ، وان ذكرت جفاءكم لم أبلغ الحقيقة •

النموذج السـادس :

كتب الحلاج الى أبى العباس بن عطاء : أطال الله لى حياتك وأعد منى وفاتك على أحسن ما جرى به وقدر ، ونطق به خبر مع ما ان لك فى قلبى من لواعج أسرار محبتك وأفانين ذخائر مودتك ، مالا يترجمه كتاب ، ولا يحصيه حساب ، ولا يفنيه عتاب وفى ذلك أقول :

كتبت ولم أكتب اليـــك وانمـا كتبت الى روحى بغير كتـــاب
وذلك أن الروح لافـــرق بينها وبين محبيها بفصل خطـــاب
وكل كتاب صـادر منـــك وارد اليك بلا رد الجواب جوابى (١٣٦).

وهو أسلوب اعتاده الحلاج فنرى هذا الكتاب غير خال من السجع والذى أولغ به كما أولع به غيره من الصوفيين بيد أن سجع الحلاج محبب الى النفس ، يكسب الكلام بهجة وأناقة وجمالا فهو يدعو لصاحبه بطول البقاء ، ويخبره بمكنون سريرته وما يضمره له من حب ، ووفاء ، ومودة واخلاص. فيقول •

---

(١٣٥) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج لماسنيون ص ١١٨ طبع باريس.
(١٣٦) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم مكتبة الجندى ص ٧٧ • سنة ١٩٧٠ • وأخبار الحلاج لماسينون ص ١١٩ ، ١٢٠ باريس سنة ١٩٦٣ م

لك فى قلبى من لواعج أسرار محبتك ، وأفانين ذخائر مودتك وهو أسلوب متين ، ولفظ رصين ، تتساب عباراته فى قالب سهل واضح فلا تـــــرى لفظا مستغلقا ، ولا معنى مستكرها ، ثم يخبر صديقه بأن « لواعج الأسرار أفانين ذخائر المودة لو أراد ترجمتها والافصـــاح عنها ، ماوسـعها كتاب ، ولا أحصاها حساب ولا يفنيها عتاب ، وكأنه يقول لو فرضنا أن شيئا اعترى صداقتنا ، أو عكر صفوها ، أو شابتها شائبة ، فان العتاب لا يفنيها ، بـل يجددها ويبقيها فان المعاتبة تجدد الصداقة وتصل حبال المودة ٠

اما العتاب فبالأحبة أخـــلق والحب يصلح بالعتاب ويصدق

النموذج السابع :

وعن الحسين بن حمدان قال : دخلت على الحلاج يوما فقلت له : أريد أن أطلب الله فأين أطلبه ؟ فاحمرت وجنتاه ، وقال : الحق تعالى عن الأين والمكان ، وتفرد عن الوقت والزمان وتنزه عن القلب والجنان ، واحتجب عن الكشف والبيان ، وتقدس عن ادراك العيون ، وعما تحيط به أوهام الظنون، تفرد عن الخلق بالقدم كما تفردوا عنه بالحدث ، فمن كان هذا صفته كيف يطلب السبيل اليه ثم بكى وقال ٠

فقلت أخـــــلائى هـــى الشمس ضــــوؤها
قـــريب ولكـــن فى تناولهـــــا بعـد (١٣٧)

فقد امتاز نثر الحلاج بالصوغ البيـانى ، والصبغ البديعى والسجع القصير الفقرات المحبب الى النفس ، والخفيف على السمع ، الذى يسـحر الألباب ، ويستهوى الافئدة ويعجز الكثيرون عن محاكاته ، فهو السـهل الممتنع من مثل قوله فيما سبق « وتفــرد عن الوقت والزمان ، وتنزه عن

---

(١٣٧) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم ٠ مكتبــة الجنــدى بمصر ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ سنة ١٣٩٠ هـ سنة ١٩٧٠ م ٠

القلب والجنان « وتقدس عن ادراك العيون ، وعما تحيط به أوهام الظنون » ثم التضاد فى قوله « تفرد عن الخلق بالقدم ، كما تفرد عنه بالحدث » فبين القدم والحدث تضاد ٠

وأستطيع أن اقول من خلال معايشتى للحلاج وسفرى معه هذه الرحلة الطويلة والشاقة المضنية فى الوقت نفسه ان الحلاج صاحب حكمة بالغة وقد وقع ذلك فى ثنايا كلامه فمن حكمة قوله :

عن عمران بن موسى قال : سمعت الحسين يقول « : من اراد أن يصل الى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره ثم أنشد يقـول :

عليك يا نفس بالتسلى | العز فى الزهد والتخلى
عليك بالطلعة التى | مشكاتها الكشف والتجلى
قد قام بعضى ببعض بعضى | وهام كلى بكل كلى (١٣٨)

فتلك حكمة بالغة ، حيث يقول الحلاج : من أر اد أن يصل الى مقصوده ويحقق مأربه ، وينال مراده فيلترك الدنيا والذى يتركها غير أسف عليها لا ريب أنه سيحقق فوزا عظيما ونجاحا كبيرا وذلك بالفوز بالاخرة « وللآخرة خيرلك من الأولى » (١٣٩) وتلك حكمة أخرى من حكمة التى ساقها فى ثناياكلامه نثرا والتى يرويها عنه « أحمد بن فاتك » قال : قال الحلاج » ماوحد الله غير الله ، وماعرف حقيقة التوحيدغيررسول الله «وهذه حكمةمن حكم الحلاجوكأنى به يريد أن يقول ٠ لا يعرف الله حق المعرفة سواه قصدا الى قوله تعالى « شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم (١٤٠) وما عرف حقيقة التوحيد غير رسول الله ﷺ يعنى أن الرسول

---

(١٣٨) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم ٠ مكتبة الجندى بمصر ص ٦٣
(١٣٩) الآية (٣) من سورة الضحى
(١٤٠) أخبار الحلاج ص ٦٣

عليه السلام هو البحر الزاخر وهو سيد العارفين ومعلم العلماء وهو معـــدن الحكمة وأعلم الخلق جميعا بحقيقة التوحيد ، وكيف لا وما يزال العلمـــــاء يقبسون من سنته ، ويستنيرون بهديه ، ويسترشدون بهداه ﷺ ٠

وعنه قال : سمعت الحسين بن منصور يقول : « ليس على وجه الأرض كفر الا وتحته ايمان ، ولا طاعة الا وتحتها معصية أعظم منها ، ولا افراد بالعبودية الا وتحته ترك الحرمة ، ولا دعوى المحبة الا وتحتها سوء الأدب ٠ ولكن الله تعالى عامل عباده على قدر طاقتهم ٠ (١٤١) فليس على وجه الأرض كفر لأن من كفر بشيء فقد آمن به ضمنا ، ولا طاعة الا وتحتها معصـية ، فالرياء أعظم معصية فربما يصلى الانسان أو يتصدق أو يحج ثم يتطرق الرياء الى عبادته هذه فتكون معصية مع أنه يؤدى طاعة ٠

وتلك من حكم الحلاج الغوالى لاتصدر الا عن مثله ويقول فى الوصايا وهى أيضا تعد من حكمه ٠ قال : أحمد بن فاتك قلت للحلاج أوصنى ٠ قال « هى نفسك ان لم تشغلها شغلتك (١٤٢) وهذه حكمة بليغة رائعة وان جاءت قليلة فى مبناها ، لكنها غزيرة فى معناها ، فهو يوصيه بأن يشغل نفسه بالطاعة والعبادة ولا يرخى لها العنان فتنطلق على سجيتها وهى الأمارة بالسوء ٠ وصدق الله العظيم اذ يقول « ان النفس لأمارة بالسوء الا مارحم ربى انـــى ربى غفور رحيم » (١٤٣) ومن أقواله فى الحكمة أيضا : يروى أن الشبلى دخل يوما على الحلاج فقال له ياشيخ ، كيف الطريق الى الله تعالى فقال «خطوتين وقد وصلت أضرب الدنيا وجه عشاقها ، وسلم الآخرة الى أربابها ٠

أى اترك الدنيا ومن يطلبونها ، وسلم الآخرة لأصحابها الذين تتجاق

---

(١٤١) أخبار الحلاج ص ٦٣ ، ٦٤ ٠ سنة ١٩٧٠ م مكتبة الجندى بمصر ٠

(١٤٢) المرجع نفسه ص ٦٧ ٠

(١٤٣) سوة ريوسف الآية رقم (٥٣)

جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا ، من عذابه ، وطمعا فى رحمته ، عسى أولئك أن يكونوا من الفائزين برضاه ، المحتمين بحماه » ٠

واشترك الشـــكلان فى حالـــــة   فامتحقا فى العالم الماحـق (١٤٤)

قافيـــة اللام :

ويقول الحلاج فى خداع الدنيا هازئا بها ، سخرا منها ، محتقرا اياها ضاربا بها وجه طلابها ، ان الدنيا تخادعنى كاننى لاأعرف خداعها ، وتلوينها وصورها ، والله سبحانه وتعالى خطـــر حرامها ، ولكننى لم أكتف بذلك فاجتنبت حلالها زهدا فيها ، وكراهية لنعيمها الزائل ومتاعها القليل ، وحاولت الدنيا الاقبال على فمدت يمينها فرددتها هى وشمالها ، وهو يرى الدنيا فى حاجة ملحة ليفتن بها من لايعرفها ولكنه تركها جملة وتفصيلا ، ومتى عرفت ان الدنيا دائمةتتصل من وصلها ، حتى أخشى الملل وأخاف تقاعسها ، ونكوصها وتغيرها وتنكرها لأصحابها ٠ يقول فى هذا المعنى :

دنيا تخادعـــنى كانـــــــــنى لست أعـرف حالهـــــا
حظر الالـــــه حرامهــــــــا وانا اجتنبت حــــــــلالها
مدت الى يمينهــــــــــــا فـرددتهـا وشمالـــــــــــها
ورأيتها محتا جـــــــــــــة فوهبت جملتهــــا لهــــا
ومتى عرفت وصالهـــــــــا حتى أخــاف ملالهـــا (١٤٥)

وبقول مرة أخرى فى الاتحاد وامتزاج الأرواح ٠

مزجت روحــــك فى روحى كمــا   تمزج الخمرة بالمــاء الـــزلال
فاذا مســــك شــىء مــــــنى   فاذا أنت انا فى كل حـال (١٤٦)

---

(١٤٤) ديوان الحلاج ص ٤٩ تحقيق د ٠ كامل مصطفى الشيبى سنة ١٩٧٣ م ٠

(١٤٥) الديـــوان ص ٥٠

(١٤٦) المصــــدر ص ٥٠

قافيــة الميــــم :

ويقول فى الهيكل والنور : أن الجسم هيكل مركبة فيه روح الانسان فاذا ماخرجت الروح وصعدت الى بارئها ، وبقى الهيكل رميما فى التــراب فيقول :

هيكلى الجســم نورى الصـــميم صمدى الروح ديـــــان عليـــم

عــاد بالــروح الى أربابهـــــا فبقى الهيكل فى التراب رميم (١٤٧)

ويقول فى النثر شعرى جله كلمة « توحيد »

ثلاثة أحرف لا عجـــم فيهـــــا ومعجومان وانقطـــع الكـــــلام

فمعجوم يشــــاكل واجديـــــه ومتروك يصـــدقه الأنـــــام

وباقى الحــرف مرمـــوز معمــى فلا ســفر هناك ولا مقـــام (١٤٨)

قافيـــة النـــون :

ويقول الحلاج فى الحلول ، « ذلك بأن الحلاج كان حلوليا يعتقد بحلول المحبوب فى المحب ، دون أن يكون هناك امتزاج تام بينهما ، وذلك اذا فنى العبد عن صفات العبودية ، وحلت محلها صفات الربوبية ، والحلول بهذا الوجه لا ينفى الا ثنينة بين المحب والمحبوب كما ينفيها اتحاد ابن الفارض فمؤدى مذهب الحلاج هو أنه على الرغم من مكان اتحاد الطبيعتين الالهيـــة والانسانية تحت ظروف خاصة وفى حالة معينة يبلغ فيها الانسان درجـــة معينة من الصفاء ومن الفناء فان هذا الاتحاد بينهما لايكون جوهريا ذوويـــا تمتزج فيه الطبيعتان امتزاجا تصيران فيه طبيحة واحدة ، اذ مهما بلغ الانسان من هذا الصفاء ومن الفناء عن نفسه فى حالة الاتحاد فانه يظل مع ذلك متحفظا بشخصيته ، مثله فى ذلك كمثل الماء اذا مزج بالخمر فانه لايصير خمرا مع هذا الامتزاج (١٤٩) .

---

(١٤٧) المصـــــدر ص ٥٢

(١٤٨) المصـــدر ص ٥٢

(١٤٩) ابـن الفـارض والحـب الالهى د . محمد مصـــطفى حلمى ـ دار المعارف بمصر ص ٣١٢

والى هذا الحلول يشير الحلاج بقوله :

انا من أهوى ، ومن أهوى انا	نحن روحان حللنا بدنا
نحن ، مذكنا على عهدى الهوى	تضرب الأمثال للناس بنا
فاذا ابصرتنى ابصرته	واذا أبصرته أبصرتنا
أيها السائل عن قصتنا	لو ترانا لم تفرق بيننا
روحه روحى ، وروحى روحه	من رأى روحين حلت بدنا (١٥٠)

وبقوله :

انت بين الشغاف والقلب تجرى	مثل جرى الدموع من أجفانى
وتحل الضمير جوف فؤادى	كحلول الأرواح فى الأبدان (١٥١)

والى نفى الامتزاج بين اللاهوت ، والناسوت يشير بقوله :

« من ظن ان الالهية تمتزج بالبشرية ، والبشرية بالالهية فقد كفر فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ولا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه » فالحلاج اذ ان حلول والمحب ، على أنهما شيئان متمايزان فى ذاتيهما وحقيقتهما . ولكنه يعتقد كذلك أن اللاهوت يمكن أن يتحد بالناسوت اذا بلغ هذا الأخير درجة خاصة من الفناء والصفاء الروحى ، وأن هذا الاتحاد معناه تخلل شىء لشىء آخر دون أن يمتزج به ، وهذا مخالف لمذاهب الواحدية الأخرى سواء ما كان منها قائلا بوحدة الشهود كمذهب ابن الفارض ، أو ما كان قائلا بوحدة الوجود كمذهب ابن عربى ، فليس الاتحاد عن ابن الفارض تخللا لجسم فى جسم ، ولا حلولا لطبيعة الله فى طبيعة الانسان ، وانما هو فناء عن شهود ماسوى الله فناء تاما بحيث لايشهد السالك الا ذاتا واحدة هى ذات الله التى فنيت فيها كل الذوات (١٥٢) . وذلك مثل قوله .

---

(١٥٠) الديوان ص ٥٥

(١٥١) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١٢

(١٥٢) ابن الفارض والحب الالهى . د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١٣

ومن أنا اياهـــــا الى حيث لا الى . عرجت وعطـرت الوجود برجعتى
وعن انا اياى لباطـن حكمـــــه وظاهر أحكام أقيمت لدعـــوتى
فغاية مجذوبى اليهـــا ومنتـــهى مراديه ما أسلفته قبل توبـــــتى

وان ابن الفارض فى تعبيره عن الاتحاد بمثل هذه العبارات ، وفى حالة التى أدرك فيها هذا الاتحاد كان مشابها من بعض الوجوه للحســـين بن منصور الحلاج ، ومخالفا له من بعض الوجوه الأخرى . أليس قول ابن الفارض فى هذا البيت من التائية الكبرى .

متى حلت عن قولى انا هى أوأقل وحاشا لمثلى انهـــا فى حــلت

أليس قوله « أنا معى » وقوله فى بيت آخر « انا اياها » فى قوله :

ومن انا اياها الى حيث لا الى عرجت وعطرت الوجود برجعتى

هما بعينهما قول الحلاج « انا الحق » وقوله « انا من أهوى ومن أهوى انا » والى هنا يتفق ابن الفارض مع الحـــلاج ، ولكنهما يفترقان بعد ذلك اذا لاحظنا أن عبارات ابن الفارض صــريحة فى التعبير عن الاتحـــاد مبنعى الشهود الآنف الذكر ولا تنطوى الا عليه أو على ما يناسبه ، أما عبارات الحلاج وان كانت مشعرة فى ظاهرها بالاتحاد ، فانها قد انطوت على معنى آخر مخالف كل المخالفة للاتحاد كما عرفه ابن الفارض ، ومناف بالتالى لأحكام الشرع وتعاليمه (١٥٣) .

والباحث يرى أن هذه الألفاظ ربما تكون مخالفة للشرع وتعاليمه كما يقول الدكتور . محمد مصطفى حلمى لكنه لا يقصد بها ظاهرها ، وانما انطوت على معنى أخر لايفهمه الا الخاصة من أهل الذوق والمعرفة والمواجيد من أمثال الحــــلاج .

---

(١٥٣) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١١ ، ٣١٢ دار المعارف بمصر .

ويقول الحلاج ملغزا عن الاتحاد بكلمتى « حقيقتى وبيانى » فهو بينه فى تساؤل جميل ، يا غافلا لجهلك ، هلا عرفت حقيقتى ؟ فان عبادتى الله فى ستة أحرف من بين هذه الأحرف حرفان معجومان أصلى ، وأخر شكله منسوب الى ايمان ، وعندما أبصرتنى بمكان موسى عليه السلام قائما بالنور مكان موسى فى الطور عند المناجاة والتكليم وهذا لغز حله كلمة « اتحاد فيقول للحلاج فى هذا المعنى ٠

يا غافلا لجهالة عن شانى	هلا عرفت حقيقتى وبيانى ؟
فعبادتى لله ستة أحرف	من بينها حرفان معجومان
حرفان ، أصلى ، وآخر شكله	فى العجم منسوب الى ايمانى
فاذا بدا راس الحروف أمامها	حرف يقوم مقام حرف ثان
ابصرتنى بمكان موسى قائما	فى النور فوق الطور حين ترانى(١٥٤)

ولا يخلو شعر الحلاج من الركاكة ، والتعقيد اللفظى أحيانا ، وان جاء ذلك قليلا بل نادرا فى شعره الا انه ورد شىء من ذلك نحاول اثباته حتى نستطيع ان نقول ماله ، وما عليه فيقول الحلاج فى رسالة شعرية لأحد أصدقائه ، وكان قد بعث يسأل عنه فرد عليه الحلاج بتلك الرسالة الشعرية٠

ارسلت تسأل عن كيف كنت ؟ وما
لقيت بعدك من هم ، ومن حزن

لا كنت ان كنت أدرى كيف كنت ، ولا
لا كنت ان كنت أدرى كيف لم أكن(١٥٥)

فيقول الحلاج ٠ ارسلت تسأل عنى كيف كنت ، وما لاقيت بعدك

---

(١٥٤) الديوان ص٥٧ ٠

(١٥٥) الديوان ص ٥٨ ٠

من هم وغم وحزن ، فلا كنت وهو دعاء على نفسه بالهلاك أى لاوجدت ان كنت أدرى كيف كنت وهنا يقرر أنه كان فى حالة غيبة وفناء ، وسكر ودهش ، وهو ايضا لا يدرى ولا يعلم كيف لم يكن ، فهو فى فناء حيث لايدرى كيف كان ، ولا كيف لم يكن • وتلك حال المحب الفانى ، ومع ذلك نجد فى الأبيات ركاكة فى المعنى وتعقيدا فى اللفظ ، وان كانت دالة على معان روحيه،واشارات صوفية • فهى – « أشبه ما تكون » خاصة البيت الثانى بقول القائل :

وقبر حـرب بمكان قفــــز وليس قرب قبر حرب قبر •

هذا البيت الذى قيل ان الجن هتفت به على « سفيان بن أمية » فمات فى فلاة وتلك مناجاة شعرية من مناجيات الحلاج يعبر فيها عن تحقيقـــه بالحقيقة ومعرفته لله حق المعرفة فانطلق لسانه يناجيه ، وجنانه يناديه ، وان كان الله تبارك وتعالى قد تغيب عنه حيث لا رؤية واقعة له فى الآخرة لمـن انعم الله عليهم فان الوجد والحب والغرام قد صيره قريبا من الفؤاد ، حاضرا فى القلب ، دائما بالذكر على اللسان • فيقول فى هذا المعنى

قـــد تحققتـــك فى ســـــــر ى فناجــــــاك لســـانى
فاجتمعنـــــا لمعـــــان وافــترقنا لمعــــــانى
ان يكن غيبـــــك التعـــــ ظيم عن لحـــظ عيـــانى
فلقد صـــــيرك الوجـــــ ـد من الأحشـــاء دانى (١٥٦)

ثم يبرح به الهوى ، ويثقل بدنه الوجد ، فيتحمل قلبه ما يعجز عنه بدنه ، لأن قلبه أقوى من البدن حيث يحمل حرقه الجوى وألم اللوعة والشوق الى الوصال ، وهى تعجز عن حمل ذلك ولقد كان موفقاق هذا التعبير فان البدن لا تعشق ، ولا تدرى ما لحب ؟ وأعتقد أن الحلاج قصد بهذا التشبيه قوة البدن فى حمل الأثقال حيث انه يعد العشق الالهى ، الشوق الى المشاهد

---

(١٥٦) الديـــوان ص ٥٨.

من الأحمال الثقال ، على القلب العاشق ليتم القناع الى الكشف والمشاهدة . وتلك غاية المحب الصوفى من أمثال الحلاج ، ثم يتمنى أن يكون أقـــرب اللائذين أو عينا لهم ، أو اذنا تحظى بسماع كلامهم والاصغاء لحديثهم فيقول فى هذا المعنى :

حملتم القلب مالا يحمـــل البـدن   والقلب يحمل مالا تحمل البـــدن
ياليتنى كنت ادنى من يلوذ بكم   عينا ـ لأنظركم أوليتنى اذن (١٥٧)

ولا يخفى على القارئ مافى البيت الأول من الجناس « البدن ، والبدن » فالبدن بفتح الدال ـ الجسم ـ والبدن ـ بالضم ـ مفردها بدنة وهى الابل يقول الحق تبارك وتعالى « والبدن جلناها لكم من شعائر الله لكم فيهـــا خير ، فاذكروا اسم الله عليها صواف ، فاذا وجبت جنوبها فكلوا منهـــا واطعموا القانع والمعتز كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون (١٥٨)

وتلك خطاب من الجنان ، يؤيده بالذكر اللسان ، وقد خصة الله بالقرب منه ، وحرم عليه البعد عنه فهو بذلك محظوظ لقربه جذلان لوصله بعد بعده فيقول :

خاطبـــنى الحق من جنـــــانى   فكان علمى على لســــــانى
قـــربنى منــــه بعـد بعــــد   وخصنى الله واصطفـــانى (١٥٩)

وتلك وصية يوصى بها الحلاج أحبابه ، واصحابه بانه ركب البحر وانكسرت سفينته وأنه سيموت على دين الصليب ، وتلك شطحة من شطحاته الصوفية ، وقد ازال اشكالها الصوفى الأندلسى الاسكندرى ٠ ، « ابو العباس المرسى بأن فسر مراده بأنه يموت على دين نفسه فانه هـــو الصليب

---

(١٥٧) الديوان ص ٥٩.
(١٥٨) سورة الحج الآية رقم (٣٦)
(١٥٩) الديـــولن ص ٦٠

وكانه قال : انا اموت على دين الاسلام ، واشار الى انه يموت مصلوبا (١٦٠) وقد كان • « وعن الحسين بن حمدان » قال « سمعت الحسين يقول فى سوق « بغداد •

ألا ابلغ أحبائى بانى ركبت البحر وانكسر السفينة
على دين الصليب يكون موتى ولا البطحا اريد ولا المدينة (١٦١)

فتبعته ، فلما دخل داره كبر يصلى فقرأ الفاتحة والشعراء الى سورة الروم فلما بلغ الى قوله • « وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لاتعلمون » (١٦٢) كررها وبكى ، فلما سلم قلت : ياشيخ : تكلمت فى السوق بكلمة من الكفر ثم اقمت القيامة هنا فى الصلاة فما قصدك ؟ قال « ان تقتل هذه الملعونة ، واشار الى نفسه» فقلت : يجوز اغراء الناس على الباطل ؟ قال : لا : ولكنى اغريهم على الحق لأن عندى أن قتل هذه من الموجبات وهم اذا اتعصبوا لدينهم يؤجرون (١٦٣) ويقول الحلاج •

فقلت اخلائى هى الشمس ضوؤها قريب ولكن فى تناولها بعد (١٦٤)

ويقول الحلاج شارحا هذا البيت فيما يرويه عنه الحسين بن حمدان قال دخلت على الحلاج يوما فقلت له : أريد أن اطلب الله فأين اطلبه ؟ فاجمرت وجنتاه وقال : الحق تعالى عن الأين والمكان ، وتفرد عن الوقت والزمان ، وتنزه عن القلب والجنان ، واحتجب عن الكشف والبيان وتقدس عن ادراك العيون ، وعما تحيط به أوهام الظنون ، وتفرد عن الحق بالقدم ،

---

(١٦٠) هامش (١) من الديوان ص ٦٠
(١٦١) الدايون ص ٦٠ واخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم ص ٦٠ أيضا
(١٦٢) سورة الروم الآيه (٥٦)
(١٦٣) اخبار الحلاج د • عبد الحفيظ محمد هاشم مكتبة الجندى ص ٦٠ ، ٦١
(١٦٤) المرجع السابق نفسه ص ٦٠

كما تفردوا عنه بالحدث ، فمن كان هذا صفته ، كيفَ يطلب السبيل اليه
وقال هذا البيت السابق ذكره : فقلت أخلائى (١٦٥) ٠٠ الخ

ويقول الحلاج مشيرا الى وحدة الوجود

فأنا الحق حق للحق حق | لا بى ذاته فما ثم فرق (١٦٦)

هذا البيت يشير الى الفناء فى الذات الأسمى وهو ما يعرف بوحدة الوجود ٠

قافية الياء :

يقول الحلاج فى وصف دواء يشفى به من يبحث عن الاسم الأعظم

اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها | ليعلموا منه معنى من معانيه
والله لا وصلوا منه الى سبب | حتى يكون الذى أبداه يبديه (١٦٧)

ويقول ضمن رسالة من السجن :

همى به وله عليك | يامن اشارتنا اليوك
روحان ضمهما الهوى | فيما يليك وفى يديك (١٦٨)

ويقول ، لاكنت ، ان كنت أدرى الطريق اليك والوصول الى كنه ذاتك حيث انك افنيتى عن جميعى ، فصرت أبكى ندما ، واسى وحسرة على هذا الفراق وذلك البعد ٠ فيقول :

---

(١٦٥) المرجع السابق نفسه ص ٥٨ ، ٥٩
(١٦٦) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم ص ٧٢ مكتبة الجندى سنة ٠ ١٣٩٠ هـ
(١٦٧) الديوان ص ٦٣ ٠ والديوان ص ٤٨
(١٦٨) الديوان ص ٦٤

لا كنت ان كنت ادرى كيف السبيل اليكبا
افنيتنى عن جميعى فصرت أبكى عليكبا .(١٦٩)

ويتكلم عن القلب وعيونه التى تنظر الى الملكوت الأعلى ، وهو اى القلب ملك للذى خلقه وهو الله سبحانه وتعالى ، كما أن هناك دليلا على وجود الله وذلك الدليل هو المعنى الذى تهفو اليه النفوس ، وتتوق اليه الأرواح ٠ وهو وسبيل المعرفة ، والكشف والمشاهدة ، وهو ديدن الصوفية قاطبة ٠ فيقول :

فيك معنى يدعو النفوس اليكا ودليل يدل منك عليكا
لى قلب له اليك عيون ناظرات وكله فى يديكا (١٧٠)

اشعار منسوبة الى الحلاج :

وهناك شعر نسب الى الحلاج وهو منه براء ، واعتقد أن نسبته اليه انما جاءت عن طريق مشابهته لشعره ففيه دعوة صريحة الى الزهد والقناعة ، والتسليم والرضا ، والتفانى ، فى الحب الالهى ، فخلاصة القول ان مانسب اليه جاء عن طريق المشابهة والموافقة فى الألفاظ ، والأساليب ، والموضوعية وسنعرض لبعض من هذه الأشعار المنسوبة للحلاج ٠

أولا : قافية الهمزة والألف :

كانت لقلبى اهواء مفرقة فاستجمعت ، فذرأتك العين أهوائى
فصار يحسد فى من كنت أحسده وصرت مولى الورى مذصرت مولائى
تركت للناس دنياهم ودينهم شغلا بحبك يادينى ودنيائى
مالا منى فيك أحبابى وأعدائى الا لفضلتهم عن عظم بلوائى
أشعلت فى كبدى نارين : واحدة بين الضلوع وأخرى بين أحشائى(١٧١)

---

(١٦٩) الديوان ص ٦٤
(١٧٠) المرجع نفسه ص ٦٤ ٠
(١٧١) المقطعة لأبى بكر محمد بن داود الأصفهانى الظاهرى (ت ٢٩٧هـ سنة ٩٠٩ م ٠ هامش الديوان بتحقيق د ٠ كامل الشيبى ص ٦٧

وهذا شعر صوفي يشبه شعر الحلاج من ناحية اللفظ والفكرة والمعنى . واستخدامه لألفاظ . أهوائي ، ومولائي ، أحشائي وهكذا ..

رماني بالصدود كما تراني والبسني الفراق وقد براني
ووقتي كله حلو لذيذ اذا ما كان مولائي يراني
رضيت بضعة في كل حال ولست بكاره ما قد رماني
فيما من ليس يشهد ما أراه لقد غيبت عن عين تراني (١٧٢)
سكرت ومن لمعنى الذي هو طيب ولكن سكرى بالمحبة أعجب
وماكل سكران يحد بواجب ففي الحب سكران ولا يتأدب
تقوم السكارى عن ثمانين جلدة صحاة وسكران المحبة يصلب (١٧٣)

وربما نسبت هذه القطعة الشعرية للحلاج لكون قائلها تناول فيها السكر والمحبة وخاصة قوله : وسكران المحبة يصلب والحلاج كما نعرف مات مصلوبا ، فربما كان لهذه الأشياء أثر في نسبه هذه الأبيات له . وتلك الأشياء المنسوبة للحلاج ذكرها محقق ديوانه وهو الدكتور مصطفى الشيبي ستاذ الفلسفة الاسلامية في جامعة بغداد وريتها حسب القوافي على لسان الحال المجهول .

قافية الباء :

حنين المريد لشوق يزيد انين المريض لفقد الطبيب
قد اشتد حال المريدين فيه لفقد الوصال وبعد الحبيب (١٧٤)

---

(١٧٢) على السان الحال المجهول .
(١٧٣) على لسان الحال المجهول . ص ٦٨
ملاحظة : هذه الأبيات من الديوان بعنوان : اشعار نسبت الى الحلاج ص ٦٧
(١٧٤) الديوان ص ٦٨

ومما نسب اليـــه :

فليتك تحـلو ، والحيـــاة مريرة ... وليتك ترضى والأنـــام غضـــاب
وليت الذى بينى وبينك عـــــامر ... وبينى وبين العالمين خـــــراب
اذا نلت منك الود فالكل هـــين ... وكـل الذى فوق التراب تـــراب
فياليت شربى من ودادك صافيـا ... وشربى من ماء الفرات شـــراب

وبمراجعة ديوان أبى فراس الحمدانى وجدت البيتين الأول والثـــانى لأبى فراس من قصيدة بعنوان « بنى عمنا » يستهلها بقوله :

أما لجميل عند كـــن ثـــــواب ... ولا بمسيىء عند كـــن متـــــاب
لقد ضل من نحوى هــواه خريدة ... وقد ذل من تقضى عليه كعـــــاب
ولكننى والحمد لله حـــــــــازم ... أعز اذا ذلـت لهـــد رقـــــاب

الى أن قال فى آخر القصيدة :

فليتك تحلو والحيـاة مريـــــرة ... وليتك ترضى والأنـــام غضاب
وليت الذى نبينى وبينـــك عامر ... وبينى وبين العالمين خراب (١٧٥)

فهو ليس اذن من شعر الحلاج بل هو منسوب اليه وتحققت من ذلك بمراجعة الديوان •

ونسب البيت الثالث للمتنبى برواية أخرى وهى

اذا نلت منك الـــود فالمال هـــين ... وكل الذى فوق التراب تراب (١٧٦)

---

(١٧٥) ديوان أبى فراس - رواية أبى عبد الله الحسين بن خالوية - دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٩٩٠ هـ ١٩٧٩ م ص ٢٧ وأبو فراس هو : الحارث بن سعيد بن حمدان الحمدونى يعود بعمومته الى تغلب وبخؤلته الى تميم كما يقول فى شعره •

(١٧٦) ديوان المتنبى جـ ١ ص ٧ ، ٣ وضعه عبد الرحمن البرقوصى المكتبة التجارية الكبرى بمصر •

ونسب البيت بنفس الرواية للمتنبى ايضا فى كتاب (التبيان فى شرح الديوان للعكبرى وهو من قصيدة يمدح بها كافورا) وهى آخر ما انشده وبعدهذا البيت قوله :

وما كنت لـــولا انت مهاجـــرا له كل يوم بلـدة وصـــحاب
ولكنـــك الدنيـــا الى حبيبـــة فما عنك لى الا اليك ذهاب (١٧٧)

ونسب البيت للمتنبى أيضا فى كتاب « كافوريات أبى الطيب المتنبى » دراسة نصيه للدكتور : نعمان القاضى « ومروى بنفس الرواية السابقة ٠

اذا نلت منك الود فالمال هـــين وكل الذى فوق التراب تراب (١٧٨)

وبعد هذا كله يتضح للباحث أن البيت منسوب بـ للحـــلاج وكذلك لأبى فراس الحمدانى ولكنه فى الحقيقة لأبى الطيب المتنبى وذلك بعد البحث والتمحيص وتحرى الدقة وذلك بمراجعته فى مظانه الأصيلة ، ومصـــادرة الشهيرة ٠

قافية التـــاء :

ومن الشعر المنسوب اليه أيضا قول « سمنون المحب بن حمزة البصرى» ت ٢٩٨ هـ ٩١٠ م

متى سهرت عينى لغـــيرك أوبكت فلا أعطيت ما منيت وتمنـــت
وان أصغرت يوما فـــلا رعـــت رياض المنى منزوجنتيك وجنة(١٧٩)

ومنه أيضا للسمهرى العلكى اللص المعروف قبل أيام عبد المالك بن مروان ـ

سقونى وقالوا : لاتغن ، ولو سقوا جبال حنين ما سقيت لغنت (١٨٠)

---

(١٧٧) التبيان فى شرح الديوان لأبى البقاء العبكرى ص ٢٠٠ ، ٢٠١ ضبط وتصحيح د ٠ مصطفى السقا ، ابراهيم الابيارى ، عبد الحفيظ شلبى ٠ تراث العرب ٠ والثانيه سنة ١٣٧٦ هـ ـ سنة ١٩٥٦ م

(١٧٨) كافوريات أبى الطيب المتنبى للدكتور نعمان القاضى ص ١٩٨ مركز كتب الشرق الأوسط ومكتبها سنة ١٩٧٥ م ٠

(١٧٩ ، ١٨٠) الديـــوان ص ٧٠ ، ٧١

تمنت سليمى أن أموت بحبها — واسهل شيء عندنا ما تمنت

قافية الجيم :

ومن الشعر المنسوب اليه من هذه القافية ـ وهو لديك الجن عبد السلام بن رغبان الكلبى المتوفى عام « ٢٣٥ هـ ـ ٨٥٠ م » ـ قوله

يابديع الدل والغنج — لك سلطان على المهج
ان بيتا أنت ساكنه — غير محتاج الى السرج
وجهك المأمول حجتنا — يوم يأتى الناس بالحجج (١٨١)

ومن قافية الحاء : يقول نصر السراج • عبد الله بن على طاووس الفقراء

لا تسأمن مقالتى ، ياصاح — واقبل نصيحة ناصح نصاح
ليس التصوف حيلة وتكلفا — وتقشفا وتواجد بصياح
ليس التصوف كذبة وبطالة — وجهالة ودعابة بمزاح
بل عفة ومروءة وفتوة — وقناعة وطهارة بصلاح
وتقى وعلم واقتداء وصفا — ورضا وصدق أوو فا بسماح
من قام فيه بحقه وحقوقه — وخلا عن الحدثان والأشباح
متيقنا متصبرا متشمرا — مستمطرا متقصد السباح
متعززا متجوزا متواضعا — متبدل الأشباح والأروا ح
تتشعشع الأنوار من أسراره — كتشعشع المشكاة فى المصباح
تاء التقا ، صاد الصفا ، واو الوفا — فاء الفتوة ، فاغتنم ياصاح (١٨٢)

---

(١٨١) وبمراجعة ديوان : ديك الجن : وجدت هذه الأبيات ضمن أبيات الديوان : المقطوعة رقم (٢) ص وهذا يؤكد عدم صحة نسبها للحسين بن منصور الحلاج •

(١٨٢) الديوان ص ٧٣ ويقول محقق الديوان وكلمة « فى البيت الخامس قلقة وربما كانت : واصطفا • والباحث يؤيد ذلك •

وفى البيت الأخير يشير الى كلمة (تصوف) شارحا اياها فهو يريدان يقول التاء ـ تشير الى « التقوى » الصاد الى الصفاء والواو الى الوفاء « والفاء » الى « الفتوة » وهو تأويل صوفى . وهو يقصد أن يقول ان كلمة « تصوف كل حرف من حروفها يشير الى معنى من المعانى المذكورة آنفا .

ومن قافية الدال :

وهو من شعر الجنيد البغدادى وهو : بو القاسم بن محمد الخراز القواريرى

الوجد يطرب من فى الوجد راحته والوجد عند وجود الحق مفقود

قد كان يوحشنى وجدى ويؤنسنى برؤية الوجد من فى الوجد موجود(١٨٣)

وأورد محقق الديوان بيتا على انه منسوب الى الحلاج وليس بقائله وانما هو من شعر العباس بن الأحنف حيث لااثر له فى ديوانه ، وبذلك يكون من شعر الحلاج وورد ذلك البيت فى « أخبار الحلاج » وهو .

فقلت أخلائى هى الشمس ضوؤها قريب ولكن فى تناولها بعد (١٨٤)

والصحيح والصواب أنه لمحمد بن عينيه . (*)

قافية الراء :

من الشعر المنسوب اليه وهو حقيقة للشاعر الزاهد المشهور : « اسماعيل بن القاسم الشهير بابى العتاهية »

طلبت المستقر بكل أرض فلم أر لى بأرض مستقرا

وذقت من الزمان وذاق منى وجدت مذاقه حلوا ومرا

أطعت مطامعى فاستعبدتنى ولو أنى قنعت لكنت حرا

وبالرجوع الى ديوان أبى العتاهية وجدت هذه الأبيات فى ص ١٦٨ بعنوان « القناعة تحرر » : عدا البيت الثانى ويبدو لى أنه من نسج الرواه

---

(١٨٣) الديوان تحقيق د . الشيبى ص ٧٥

(١٨٤) أخبار الحلاج . عبد الحفيظ مدنى هاشم ـ مكتبة الجندى بمصر ص ٦٠

(*) قطوف من ثمار الأدب . ا . د . عبد السلام سرحان

أو أنه سقط من الديوان وعلى أية حال فقد تحقق لنا ان الأبيات ليست للحلاج (١٨٥) .

قافية الفاء :

ومن الشعر المنسوب اليه هو للحسين بن الضحاك الخليع ت ٢٥٠ هـ ٦٤ م قوله .

نديمي غير منسوب الى شيء من الحيف
سقاني مثل مايشرب فعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكاس دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب الراح مع التنين في الصيف

ومما يؤكد عدم صحة نسبه هذه الأبيات : للحلاج : ماجاء في محاضرات الأدباء للراغب الأصبهاني مانصه « قال الحسين بن خليع نادمت يوما : ابراهيم بن المهدى فسكر وعربد على فدعا بالنطع والسيف فتكلم في أصحابه فتجافى عني ثم تاخر عنه فدعاني فكتبت اليه :

أمير غير منسوب الى شيء من الحيف .

الى آخر الأبيات :

ومن الشعر المنسوب الى الحلاج أيضا :

مالي أجفى قلت لا أجفى ودلائل الهجران لاتخفى (١٨٦)

نسبت الأبيات الى « أبى نواس » وفي ذلك رواية .

روى ان « القاسم بن الرشيد » كان ماجنا ، وكان أجمل أهل زمانه . فقال يوما لابى نواس . سألتك بالله لما صدقتني عما سالك . قال : اى

---

(١٨٥) ديوان ابى العتاهية ص ١٦٨

(١٨٦) انظر محاضرات الأدباء للراغب الأصبهاني ص ٢٢٦ ط دار الآثار ببيروت .

وحياتك ياسيدى قال : اتشتهينى ؟ قال ما خطر ببالى هذا قط . فقـــال القاسم . بلى قدر رأيتك تنظر الى بشهوة ، فبحياتى عليك الا صدقتنى . فقال : ياســيدى . ما أظن احدا من العبـاد يراك فيعـافك . فقال . يابن الفاعلة ، امر به ان يشد ويضرب عنقه فأنشأ يقول :

نـــديمى غيـــر منسـوب   الى شــىء من الجيــــف .

الى آخر الأبيات :

ويروى فى ذلك وراية أخرى وهى .

كان محمد الأمين يعربد اذا سـكر ، واراد « كوثر » ان يطرف الأمين بابى نواس فجمع بينهما فقال ابو نواس لكوثر . ان السقى الليل فارفق به « محمد » فانه اذا سكر وقتل . قال . فجعل وثر يسقيهما ، ثم ان محمدا غلب عليه السكر فقال لكوثر . جئنى براس أبى نواس ، فأخذه كوثر فقال له قد مرت بقتلك ، ولابد من امضاء الامر فيك فقال له ابو نواس : أنا واللـه اصحى من ابى حنيفة ، والرجل سكران ليس يحب قتلى ، ولكنه مغـلوب قال وما يدريك ؟ لابد من انفاذ مره ، فقال أغلق على ان المجالس شئت واقفل وانا فيه حتى يصبح ففعل ذلك واستوفق منه فلما نهض من سكره قـال أين ابو نواس ؟ فقال له كوثر . قتلته ياصيدى البارحة بامرك فزير كوثرا وصاح عليه وقال : والله لو قتلته قتلتك فانى كوثر ففتح علعيه وجعل يضاحكه ويلاعبه ويقول له :أنت ساحر انت شيطان . ثم قال : دعنى واياه يابن الفاعلة والله لأفعلن به ولأصنعن . فلما نظر اليه قالل له ابو نواس انما انت عربيد فجعل لأبدع بليه الا قالها . ومحمد يضحك فما قال .

نديمى ليس منســــــوبا   الى شىء مــن الحيـــــف
سقانى ثــم حيانــــــــى   كفعــل الضيف للضيـــف
فلما دارت الكـــــــاس   دعـــا بالنطـع والســيف
كـذا من يشـــرب المـــاء   مـــع التنين فى الصـيف

أمر له بجائزه ومركب • وقال : ألزم المنادمة (١٨٧)

وبمطالعة ديوان أبى نواس اتضح أنها غير موجـــودة (١٨٨) وكذلك بالرجوع الى كتابى (أخبار أبى نواس) لا أبى هفان عبد الله بن احمـــد بن حرب المهرمى وتحقيق عبد الستار احمد فراج (١٨٩) « أخبار ابى نواس » لابن منظور الأنصارى • تحقيق شكرى محمود أحمد (١٩٠) فهى غير موجودة أيضا • ولذا يرجح الباحث أن الأبيات السابقة هى : للحسين بن الضحاك الخليع لأنه اشتهر بمنادمة الخلفاء ويؤكد ذلك رواية الأغانى (١٩١) حيث انه نسبها اليه مع ابراهيم المهدى وهى الرواية الموافقة لرواية الأصبهانى فى محاضرات الأدباء من انه نادم « المهدى : فسكر وعربد ودعا بالنطع والسيف فقال الحسين بن الضحك هذه الأبيات يدعم ذلك الرأى عدم ورود الأبيات فى فى ديوان ابى نواس وأخباره •

مالى أراك نسيتنى بطـــــرا ولقــد عهدتك تــذكر الالفـــا

وأراك تمزجنى وتشـــــرتنى ولقــد عهدتك شـــاربى صـــرفا

وهو لمجهول ولم استدل عليه فيما وقع بين يدى من كتب التراث

---

(١٨٧) مختار الأغانى فى الأخبار والتهانى لابن منظور محمد بن مكرم جـ ٣ ص ١٤٨ ، ١٤٩ أصدرته المؤسسة المصرية العامة للتاليف والأنبـــاء والنشر •

(١٨٨) ديوان ابى نواس وضعه • محمود كامل فريد سنة ١٣٦٤ هـ سنة ١٩٤٥ م مطبعة مصطفى محمد ـ المكتبة التجارية الكبرى •

(١٨٩) اخبار ابى نواس لابن هفان المهرقى تحقيق عبد الســـتار احمد فراج مكتبة مصر •

(١٩٠) أخبار أبى نواس ابن منظور الأنصارى تحقيق شكرى محمود احمد مطبعة المعارف ببغداد سنة ١٩٥٢ م •

(١٩١) الأغانى ط بولاق : ٦ : / ١٧٩ تجريد ٨٦٠ ـ

ومن قافية الكاف :

الكاس سهلت الشكوى فبحت بكم	وما على الكأس من شرابها درك
مبنى ادعيت بأنى مدنف سقم	فما لمضجع جنبى كله حسك
هجر يسوء ووصل لأسر بل	مالى يدور بما لااشتهى والفلك
فكلما ازداد دمعى زادنى قلقا	كأننى شمعة تبكى فتنسبك

وهو لمجهول ، ونسبها المستشرق « لويس ماسينيون » لأبى العتاهية مرة ، وللعباس بن الأحنف مرة أخرى ٠

ومن الشعر المنسوب اليه أيضا

قافية الميم :

بذالك سر طال عنك اكتتامه	ولاح صباح انت فيه ظلامه
وأنت حجاب القلب عن سر غيبه	ولولاك لم يطبع عليه ختامه

وهو لابن العريف ابى العباسى احمد بن محمد بن موسى الصنهاجى ٠

ومن الشعر المنسوب اليه وهو حقيقة للبستى « ابى الفتح على بن محمد ت ٤٠٠ هـ » قوله :

الى حتفى سعى قدمى	أرى قدمى أراق دمى
فما انفك من ندم	وهان دمى فها ندمى

ومن الشعر المنسوب اليه قول العتابى ، « ابى عمر وكلثوم ابن عمرو ت ٢٢٠ هـ ٨٣٢ م »

انى لأكتم من على جواهره	كى لايرى العلم ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هذا ابو حسن	الى الحسين ووصى قبله الحسنا
يارب جوهر علم لو ابوح به	لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولا ستحل رجال مسلمون دمى	يرون اقبح ما يأتونه حسنا

ومن قافية اليــاء :

من الشعر المنسوب اليه أيضا . وهذه الأبيات لشاعر مجهول . ومع ذلك نسب الى الحلاج .

أجريت فيك دموعــــــــى	والدمــع منـــك اليــك
وأنت غايـــة ســـــؤلى	والعين وسنى عليـــــك
فان فنى فيـك بعضـــــى	حفظت منـــك لديـــك

ومن الشعر المنسوب اليه وهو لمجهول ، لم يعرف قائله .

كـادت سرائر ســرى أن تسربما	أو ليتنى من جميــل لا أسميـه
وصاح بالسر سر منك يرقبـــه	كيف السرور بسر دون مبديــه
فظل يلحظنى ســرى لأ لحظــه	والحق يلحظنى أن لا أخليــه
واقبل الوجد يفنى الكـل من صفتى	واقبل الحق يخفينى وابديه (١٩٢)

---

(١٩٢) الديوان تحت عنوان اشعا نسبت الى الحلاج ص ٩٤

الفصل الرابع

محيى الدين بن عربى .. حياته وادبه

* المبحث الأول : نشأته وحياته .
* المبحث الثانى : ثقافته وفكره ومؤلفاته .
* المبحث الثالث : بيئتــــــه
* المبحث الرابع : أدبــــــه .

المبحث الأول

نشأته وحياته

تسميه :

هو محمد بن على بن محمد بن احمد بن عبد الله الحاتمى من ولد عبد الله بن حاتم اخى عدى بن حاتم من قبيلة طىء ، مهد النبوع والتفوق العقلى فى جاهليتها واسلامها يكنى أبا بكر ويلقب بمحيى الدين ويعرف بالحاتمى وبابن عربى لدى أهل المشرق تفريقا بينه وبين القاضى ابى بكر ابن العربى (١) وأطلق عليه فى بلاد الأندلس ابن العربى بالألف واللام اما فى الشرق فكانوا يطلقون عليه « ابن عربى » بغير الألف واللام تمييزا بينه وبين ابن العربى « القاضى ابى بكر بن العربى » . المعافرى ، قاضى قضاة أشبيلية الذى رحل الى الشرق وتوفى به سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة (٢) .

ويقال : ان ابن العربى أيضا كان من كبار الصوفية وكان أعرف بكل فن من أهله ، واذا أطلق الشيخ فى عرف القوم انصرف اليه وكان هو المراد به (٣) وكان يسمى نفسه بابن العربى كما يذكره « طه سرور » فيقول ويعرف بالحاتمى وبابن عربى لدى أهل المشرق تفريقا بينه وبين القاضى

---

(١) مقدمة الكتاب التذكارى فى الذكرى المئوية الثامنة لميلاد محيى الدين بن عربى الناشر الهيئة المصرية العامة ، دار الكتاب العربى سنة ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م .

(٢) ذخائر الاعلان شرح ترجمان الأشواق تاليف د . محمد عبد الرحمن الكردى « مقدمة الكتاب » مكتبة القاهرة .

(٣) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لأبى الفلاح عبد الحى ابن العماد الحنبلى مكتبة القدسى. حـ ٥ ص ١٩٠ سنة ١٣٥١ هـ .

أبى بكر بن العربى ، وبابن العربى لدى المغاربة وكما يسمى هـو نفسه فى كنيته ويعرف فى الأندلس بابن سراقة ، ويصعد به نسـب خؤولته الى الأنصار (٤) ، ومن أعمامه أبو مسلم الخولانى الصوفى صاحب « المجاهدات الشاقة » ومن اخواله يحيى بن عفان ملك « تلمسان » الذى لقبه أبو عبد الله التونسى العابد الزاهد فى موكبه وتحدث اليه فخرج عن ملكه ولزم خدمـة الشـيخ ٠

مولـــده :

ولد يوم الاثنين السابع عشر من رمضان عام سبعين وخمسمائة هجرية الموافق الثامن والعشرين من يوليو سنة خمس وستين ومائة والف ميـلادية فى مدينة « مرسية » بالأندلس وهى مدينة انشأها المسـلمون فى عهد بنى أمية (٥) ، ويذكر صاحب « دراسات فى التصوف الاسلامى » أنه ولد » بمرسيه من ثغور بـلاد الأندلس فى السابع عشر من رمضان سـنة ٥٦٠ هـ ــ ٢٨ من يوليو ١١٦٤ م ٠ ونشأ بها وانتقل الى اشبيلية وسمع الحديث من كبار الحديث فى عصره ٠ (٦)

ويعزى ذلك الى انحداره من أبوين اتسما بالنبل والخلق الرفيـع حيث ولد رضى الله عنه من أبوين كريمين عرفا بالصلاح والتقوى فأبـوه على بن محمد المداوم على قراءة القرآن وأمه السيدة الصالحة « نور » فقـد نشأ بين أبوين متدينين متأثرا بهما عاملا بتوجيهاتهما الدينية (٧) وكـان

---

(٤) محيى الدين بن عربى « لطه عبد الباقى سرور » مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة طبعة ثانية وما بعدها ٠

(٥) الكتاب التذكارى محيى الدين بن عربى فى الذكرى المئوية الثامنة لميلاده سنة ١١٦٥ هـ ــ ١٢٤٠ م الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشـر « مقـدمة » ٠

(٦) دراسات فى التصـوف الاسـلامى ظلاله فى الأدب العربى د ٠ محمد عبد المنعم خفاجى ص ١٦٨ ٠

(٧) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الأشـواق لابن عربى تحقيق د ٠ محمد عبد الرحمن الكردى (ط) مقدمة ٠

ذلك ميقات مولده على أشهر الروايات (٨). •

نشـــأته :

نشأ محيى الدين بن عربى نشأة دينية لأنه ارتضع أفاويقها وامتص لبانها واعتصر سلافها من أبوين اشـتهرا بالتقوى واتسما بالصلاح وكـان أبوه على بن محمد من أئمة الفقه والحديث ومن أعلام الزهد والتقوى والتصوف وكان أحد قضاة الأندلس وعلمائها فنشأ نشأة تقية ورعـــة نقية من جميع الشوائب وهكذا درج محيى الدين عربى على بساط منقوش بنور التقـوى سباقا الى الشرفات العليا للايمان متضمخا بعزمات الرجال الأقوياء ناشـدا نصرا وفوزا فى محاريب الهدى والطاعة •

وقد انتقل مع والده الى أشبيلية وحاكمها اذ ذاك السلطان محمد بن سعد وهى عاصمة من عواصم الحضارة والعلم فى الأندلس وفيها شب محيى الدين وتضمخ بعطور الفتاء وما كاد لسانه يبين حتى دفع به والده الى ابى بكـر بن خلف عميد الفقهاء فقرأ عيله القرآن الكريم بالقراءات السبع فى كتاب « الكافى » فما أتم العاشرة حتى كان مبرزا فى القراءات ملهمـــا فى المعـانى والاشارات ، ثم أسلمه والده الى طائفة من رجال الحديث والفقه يذكرهم لنا الامام شمس الدين بن مسدى فى روايته عن محيى الدين فيقول واصــــفا متحدثا عن أستاذه الأول :

كان جميل الجملة والتفصيل محصلا لفنون العلم أخص تحصيل وله فى الأدب الشأو الذى لايلحق والتقدم الذى لايسبق سمع فى بلاده فى شبابه من ابن زرقون والحافظ ابن الجد وابى الوليد الحضرمى والشيخ أبى الحسن

---

(٨) تنزل الأملاك من عالم الأرواح (لطائف الاسرار) لابن عربى. تحقيق أحمد زكى عطيه وطه سرور طبعة أولى سنة ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦١ م دار الفكر العربى ص ٩ ـ ١٠ •

ابن نصر ثم لايذكر لنا التاريخ بعد ذلك شيئا ذا بال عن محيى الدين بن عربى ولا عن شيوخه ومقدار ما حصل من العلوم والفنون وانما يحدثنا عن انه مرض فى شبابه مرضا طويلا شديدا وفى أثناء شدة الحمى رأى فى المنام انه محوط بعدد ضخم من قوى الشر المسلحين يريدون الفتك به ، وبغتة رأى شخصا جميلا قويا مشرق الوجه حمل على هذه الأرواح الشريرة ففرقها شذر مذر ولم يبين منها احدا فسأله محيى الدين : من أنت ؟ فقال له أنا سورة « يس » ٠ وعلى أثر هذا استيقظ فرأى والده جلسا الى وسادته يتلو عند رأسه سورة (يس) ثم لم يلبث أن برىء من مرضه وألقى فى روعه أنه معد للحياة الروحية وآمن بوجوب سيره فيها الى نهايتها ففعل وفى طليعة هذا الشباب المزهر ـ بفضل ثروة أسرته تزوج بفتاة تعد مثلا فى الكمال الروحى والجمال البشرى وحسن الخلق فاسهمت معه فى تصفية حياته الروحية وتنقيتها بل كانت احد دوافعه الى الحب منها والامعان فيها ٠

وفى هذه الاثناء كان يتردد على احدى مدارس الأندلس التى تعلم سرا مذهب « الامبيزوقلية » المحدثة المفعمة بالرموز والتأويلات الموروثة عن « الفيثاغورية » و « الأورفيوسية » والقطرية الهندية ٠ وكانت هذه المدرسة هى الوحيدة التى تدرس لتلاميذها المبادىء الخفية والتعاليم الرمزية من عهد ابن مسرة المتوفى بقرطبة فى سنة ٣١٩ هـ ـ ٩٣١ م والذى لم يعرف المستشرقون مؤلفاته الا عن طريق محيى الدين بن عربى ، وكان أشهر أساتذة تلك المدرسة فى ذلك القرن ابن العريف المتوفى سنة ١١٤١ م فلم يره محيى الدين ولكن تتلمذ على نتاجه العلمى ٠٠ رواية عن تلميذه المباشر وصديق محيى الدين الوفى أبى عبد الله الغزال ٠

ومما لا ريب فيه أن استعداده الفطرى ونشأته فى هذه البيئة التقية واختلافه الى تلك المدرسة الرمزية كل ذلك تضافر على الناحية الروحية عنده فى سن مبكرة وعلى صورة ناصعة لاتتيسر للكثيرين ممن تشوب حياتهم الاولى شوائب الغرائز والنزوات فلم يكد يختتم العقد الثانى من عمره حتى كان قد انغمس فى أنوار الكشف والالهام ولم يفارق العشرين حتى أعلن انه يسير

فى الطريق الروحانى بخطوات واسعة وانه بدأ يطلع على أسرار الحيــــاة الصوفية (٩) ٠

ولا عجب ان يكون تفتحه على الأنوار الالهية والفيوضات الربانية فى ســـن مبكرة فلقد تنقل وعاش فى مدينتين من مدن الأندلس الزاخرة بالعلم وفنون المعارف هما : « مرسية » و « اشبيلية » « فمرسيه » ــ مسقط رأسه بـــلد اسلامى أنشاه المسلمون فى الأندلس فى أيام الأمويين وهو فى شرق الاندلس احدى مفاتن الجزيرة الخضراء بكثرة المنازه والبساتين ودور العلم ومساجد الطاعة والعبادة (١٠) وكان انتقاله من « مرسيه » الى « اشبيلة » سنة ٥٦٨ هـ فاقام بها الى سنة ٥٩٨ هـ ثم ارتحل الى المشرق واجازه جماعة منهم الحافظ السلفى وابن عساكر وأبو الفرج بن الجوزى » ودخل مصر ثم أقام بالحجاز مدة سافر الى بغداد والموصل وبلاد الروم ومات بدمشق سنة ٦٣٨ هـ (١١) ٠

وهو سليل أسرة عريقة فى العلم والتقوى عراقتها فى الحرب والنضال ، ولقد كان جده الأعلى « عبد الله الحاتمى » أحد قادة الحروب والفتوحات وكان جده الأدنى أحد قضاة الأندلس وعلمائها وكان أبوه « على بن محمد » من ائمة الفقه والحديث ومن أعلام الزهد والتقوى ، ولنترك محيى الدين يحدثنا عـــن أبيه فقد وصف لنا ــ فى الجزء الأول من « الفتوحات المكية » ــ أحوال الأولياء بعد مماتهم فمن كان عبدا خالصا لربه فى اولى كان فى الثانية ملكا له جاهــه وسيادته ، ومن كان معرضا زاهدا فى مظاهرها فلا يحجبه الموت ولا ينـــال منه الفناء عند صعود روحه الى خالقها فمن صفات صاحب هذا المقام أن من نظر فى وجهه وهو ميت يقول فيه انه حى ثم يقول « ولقد رأيت ذلك لوالدى

---

(٩) الكتاب التذكارى فى الذكرى المئوية الثمانية لميـــلاد محيى الدين بن عربى د ٠ ابراهيم مدكور ٠

(١٠) محيى الدين بن عربى لطه عبد الباقى سرور ٠ ص ١٤ وما بعدها

(١١) نفح الطيب فى غصن الأندلس الرطيب لاحمد بن محمد التلمسانى تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد حـ ٢ ص ٣٦١ ٠

رحمه الله فانا دفناه على شك مما كان عليه فى وجهه من صورة الأحياء ومما كان عليه من سكون عروقه وانقطاع نفسه من صورة الأموات وكان قبل أن يموت بخمسة عشر يوما أخبرنى بموته وأنه يموت يوم الأربعاء ولذلك كان فلما كان يوم موته وكان مريضا شديد المرض استوى قاعدا غير مستند وقال: ياولدى اليوم يكون الرحيل واللقاء فقلت له : كتب الله سلامتك فى سفرك هذا وبارك لك لقاءك ففرح بذلك وقال لى : جزاك ياولدى عنى خيرا فكل ما كنت اسمعه منك ولا أعرفه وربما كنت أنكر بضه هو ذا انا أشهده ثم ظهرت على جبينه لمعة بيضاء تخالف لون جسده من غير سوء لها نور يتلألأ فشعر بها الوالد ثم ان تلك اللمعة انتشرت على وجهه الى أن عمت بدنه فقبلت يده وودعته وخرجت من عنده وقلت له : أنا أسير الى المسجد الجـــامع الى أن يأتينى نعيك فقال لى : رح ولاتترك أحدا يدخل على ٠ وجمع أهله وبناته فلمـــا جـــاء الظهر جـــاءنى نعيـــه فوجدته على حاله يشـــك الناظر فيه بين الموت والحياة وعلى تلك الحالة دفناه ، وكان له مشهد عظيم فسبحان من يختص برحمته من يشاء ، وصاحب هذا المقام حياته ومـوته سواء ٠ (١٢)

ويرى الباحث صدق هذه الرواية فمن خلال التقصى لنسب « محيى الدين ابن عربى » وأسرته تبين لنا أنه من أسرة عريقة فى التدين وقد كانت أمه صالحة تقية ٠٠ مما كان له أثر واضح فى تنشئة العارف بالله الشيخ الأكبر محيى الدين وليس أدل على ذلك من الرواية التى ساقها لنا محيى الدين فى وفاة والده من أنه بدت عليه أمارات الصلاح ، وسـمات المتقين فبدا وهـو ميت كأنه حى بيد أن عروقه ونبضه مختف لاحراك له ٠

هـذا هـو النبع الأبوى الـزكى الذى أنجب « محيى الدين بن عربى » أما نبعه من حيث خؤولته فهو سليل الأنصار الأطهار الذين كانوا لايسلكون فجا الا سلكه الرسول صلوات الله وسلامه عليه معهم ٠

(١٢) الجزء الأول من الفتوحات المكيه لابن عربى ٠

ولنترك محيى الدين يحدثنا عن خاله الصوفى صاحب الأحوال والأنفاس قال : « كان خالى ابو مسلم الخولانى يقوم الليل فان أدركه الاعياء ضـــبر رجليه قائلا » أينما أحق بالضرب من دابتى أيظن اصـحاب محمد صـلوات الله عليــه أن يفوز وابــه دوتنا والله لأزاحمنهم عليــنه حتى يعلمـــوا أنهم خلفوا من بعدهم رجالا » . (١٣)

ولقد كانت أخلاق الشيخ الأكبر سلطان العارفين لما لقبه العلمـــــاء « محمديه » حقا فكان لا يأمر الا بما يفعله هو فيسبق عمله قوله فحين طاف ببلاد (الروم) والتقى بملك « قونيه » فاجله واكرمه ووهب له دارا قـدرت بمائة الف درهم فلما نزلها وأقام بها مر به سائل فقال : شيء لله فقال : مالى غير هذه الدار فخذها لك فتسلمها السائل . وحين اسـتقر بدمشــق واقبلت عليه الدنيا . وحملت اليه عطايا ملوك الأرض وسادتها كان يتصدق بكل مايصل اليه حتى لقب « بريح الكرم » كما كان العفو والصفح – عادته وشرعية خاصة عن خصومه – ومن ذلك أنه كان بدمشق رجل فرض على نفسه أن يلعنه كل يوم عشر مرات ، فمات وحضر ابن عربى جنازته ثم رجع فجلس فى بيته وتوجه للقبلة فلما جاء وقت الغداء أحضر اليه الطعام فلم يأكل ولم يزل على حال الى مابعد العشاء ثم التفت مسرورا وطلب العشاء وأكل فقيل له فى ذلك : فقال : التزمت مع الله أنى لا آكل ولا أشرب حتى يغفــر لهذا الذى يلعننى وذكرت له سبعين الف « لا اله الا الله » فغفر له . (١٤)

وهذه أمارة على ولايته ونشأته الصالحة فى بيت خفقت عليه أعــلام الطاعة وترعرعت بين جنباته أزهار التقوى وأظلت الأسرة كلها الكرامات وذلك نتاج الاخلاص والحب الالهى وطاعة المولى تبارك وتعالى وليس أدل على ذلك مما يرويه صاحب « الطبقات » حيث يقول حكاية « عن مناقب الشيخ » فانه

---

(١٣) الفتوحات المكية لمحيى الدين بن عربى حـ ١ .

(١٤) ذخائر الأعلاق شـــرح ترجمـان الأســـواق لابن عربى تحقيق محمد عبد الرحمن الكرد (ك)) ، (ل) من المقدمة .

ذكر فى بعض كتبه فى صفة السلطان ــ وجد السلطان سليمان بن عثمان الأول ــ وفتحه للقسطنطينية فى الوقت الفلانى ــ فجاء الأمر كما قال وكان بينه وبين هذا السلطان نحو مائتى سنة ، وقد بنى السلطان عليه قبه عظيمة وتكية شريفة بالشام فيها طعام وخيرات واحتاج الى الدعور عنده من كان ينكر عليه (١٥) وهذا اعتراف بولايته واقرار بفضله ، ولا غرو فهذه سمة الصالحين وجزاء المتقين وعاقبة العارفين وصدق الله العظيم اذ يقول « ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولاهم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لاتبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم » (١٦)

ويروى أيضا صاحب الطبقات بعض أخباره فيقول : « وأخبرنى أخى الشيخ الصالح الحاج أحمد الحطبى أنه كان له بيت يشرف على ضريح الشيخ محيى الدين فجاء شخص من المفكرين بعد صلاة العشاء بنار يريد أن يحرق تابوت الشيخ فخسف به دون القبر ــ بتسعة أذرع فغاب فى الأرض وأنا أنظر ففقد اهله من تلك الليلة فأخبرهم بالقصة فجاءوا وحفروا فوجدوا رأسه فكلما حفروا غار فى الأرض الى أن عجزوا ، وردموا عليه التراب » (١٧)

ومما تقدم يتبين لى أن الشيخ محيى الدين بن عربى نشأ على التدين والالتزام بطاعة الله ، الذى كان وليد ثقافة عالية واسعة فى شتى فنون العلم والمعرفة والأدب وعلوم الحديث وقد أخذ القراءات ــ بعد أن رحل الى اشبيلية ــ عن أبى بكر محمد خلف اللخمى الاشبيلى وأبى الحسن بن محمد بن شرع الرعينى وأبى القاسم عبد الرحمن بن محمد القرطبى المعروف بالشراط .

---

(١٥) الطبقات الكبرى للشعرانى حـ ١ ص ١٦٣ .
(١٦) الآية من سورة : يونس (٦٢ ــ ٦٤ .
(١٧) الطبقات للشعرانى حـ ١ ص ١٦٣ .

واخذ الحديث والفقه والأدب عن أبى عبد الله محمد بن سعيد بن أحمد ابن سعيد المعروف بابن زرقون ، وأبى محمد عبد الحق بن عبد الرحمـــن بن عد الله ابن حسين بن سعيد الأزدى الاشبيلى وبى بكر محمد بن عبدالله بن يحيى الجد وأبى القاسم جمال الدين عبد الصمد ابن محمد بن أبى الفضل الحرستانى •

وقد أكب الشيخ على قراءة الكتب ليروى غلته (١٨) فخليق بمثل هذا محيى الدين ـ الذى حظى بتلقى هذه العلوم على شيوخ أجلاء وأساتذةومفكرين كهؤلاء الذين اصطفاهم لنفسه ، واختارهم لدرسه ـ أن يجيىء نتاجه غزيرا وفكره نيرا ـ موفورا وحرى به أن تطبق شهرته الآفاق ويذيع صيته ويصبح محط أنظار العلماء والباحثين ومنهلا يتزود منه أرباب المعارف وطلاب العلوم فلقد جاء محيى الدين فى العصر الذهبى للحضارة الاسلامية الأندلسية ، جاء فى عصر مأهول بالعلماء مكتظ الأفق بالفقهاء ثم طوف فى رحاب العالم الاسلامى كالغيث المبارك أينما حل هطل فانبت وأحيا •

وللبيئة الأندلسية التى وجد فيها محيى الدين تأثير خاص فى حياته ، فبينما كان المشرق الاسلامى يموج بطوائف من الملل والنحل والمذاهب وأمم من الخوارج والمرجئة ، والمجادلين من لأشاعرة والما تريدية والمعتزله •

فبينما كانت هذه الطوائف تتصارع ، وتتـــلاحى وتفنى حيواتهـــا فى الصراع ، والتلاحى كانت الأندلس تعيش تحت أجنحة الرحمة أمة واحـــدة متجانســـة الفكر موحدة المذهب ، رصـــينة الجدل والحوار ، ولهـــذا لم يفن « محيى الدين » حياته صراعا وقتالا كما فعل « الغزالى » ـ الذى سبقه فى المشرق بيسير من الزمن وعاش مجادلا محاربا مع الفلاسفة والفقهاء ورجال المذاهب •

---

(١٨) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د • محمد عبد الرحمن الكردى •

ولم تتلظ حياة محيى الدين بأوار مستعر من الخصومات العنيفة كما حدث لابن تيميه في المشرق أيضا بعده بقليل مع القرامطة والفلاسفة والصوفية وغيرهم بل امتازت حياته بالهدوء والصفاء والتفرغ المطمئن للتعبد والتلقى (١٩).

وفاتـــــه :

وبعد تطوافه بكثير من البلاد ، وموالاة رحلاته الى الأصقاع ، ارتحل الى المشرق بعد أن انتقل من « مسرسية » الى « أشبيلية » ، سنة ٥٦٨ هـ وأقام بها الى سنة ٥٩٨ هـ حيث ارتحل الى مصر ثم قام بالحجاز مدة ودخل بغداد والموصل ، وبلاد الروم ، ومات بدمشق ليلة الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ٦٣٨ هـ ـ كما ذكرنا سابقا ـ ودفن بســـفح « قاسيون » .

وقال المقرى : « وأنشدني لنفسه مؤرخا وفاته الشيخ « محمد بن سعد الكلشني » سنة ١٠٣٧ هـ حفظه الله تعالى :

انما الحاتمى فى الكـــون فـــرد	وهو غوث وسيد وامــــــــــام
كـم علوم اتى بها من غيـــوب	من بحار التوحيـــد يامســتهام
ان سألتم متى توفى حميـــــدا	قلت أرخت : مات قطب همام (٢٠)

وبحساب الأحرف للعبارة التى أرخ بها « ابن سعد » لوفاة الشــيخ الأكبر محيى الدين بن عربى يتضح أن وفاته كانت فى سنة ٦٣٨ هـ على

---

(١٩) محيى الدين بن عربى لطه سرور . مكتبة الأنجلو المصرية ط الثانية ص ١٠ ـ ١٣ .

(٢٠) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد بن محمد المقرى التلمسانى تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد حـ ٢ ص ٣٦١ .

وجه التأكيد (٢١) • وذلك بحساب الجملة التى أرخت لوفاته : مات قطب همام •

ويذكر « صاحب الطبقات » أن وفاته رضى الله عنه كانت سنة ثمان وثلاثين وستمائة أيضا (٢٢) وكذلك يذكر الدكتور خفاجى أن وفاته كانت فى الثامن والعشرين من ربيع الأول سنة ٦٨ هـ ـ ١٢٤٠ م (٢٣) وفى ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق « ذكر أنه استقر به المقام فى دمشق وقضى بها بقية عمره حتى وافته منيته فى الثانى والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وثلاثين وستمائة بدمشق فى دار القاضى « محيى الدين بن الذكى » وحمل الى « فدفن فى تربته المعروفة الى الآن (٢٤) والروايات تجمع على أن وفاة الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » كانت فى تلك السنة وأنه دفن بدمشق •• رحمه الله •

---

(٢١) الميم ـ ٤٠ ـ الألف ـ ١ ـ التاء ـ ٤٠٠ ـ القاف : ١٠٠ ـ الطاء ـ ٩ ـ الباء ـ ٢ ـ الهاء ـ ٥ ـ الميم ـ ٤٠ ـ الألف ـ ١ ـ الميم = ٤٠ = ٦٣٨ هـ •

(٢٢) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ ١ ص ١٦٣ •

(٢٣) دراسات فى التصوف الاسلامى د • محمد عبد المنعم خفاجى جـ ١ ص ١٦٨ •

(٢٤) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق تحقيق د • الكردى (ك) المقدمه •

المبحث الثاني

ثقافته وفكره ومؤلفاته

اولا : ثقافته :

لقد كان الشيخ « محيى الدين بن عربى » ذا ثقافة واسعة شهد له بها القاصى والدانى حيث ان مؤلفاته الضخمة ، ونتاجه الغزير فى مختلف العلوم والمعارف كانت مما أغنى المكتبة العربية الاسلامية ، ولاتزال مؤلفاته وأشعاره موضع بحث وعناية ودراسة من الباحثين والمتخصصين ، وعشاق التصوف الاسلامى وأدبه العظيم الذى يمتاز عن غيره بخصائص غير موفورة لسواه ٠

وتراث محيى الدين بن عربى الثقافى يشهد بأنه كان فى صباه مرهف الحس والذوق قوى العاطفة ملتهب الوجدان ، رحب الأفق فى الهمة والتطلع الى أعلى ٠ (٢٥)

وكان من سنن العلماء فى هذا العصر التنقل والطواف فى بقاع العالم الاسلامى الممتد من قلب أوربة الى هضاب الصين ، وسهول الهند ، وأقصى جزر المحيط الهادى (٢٦) وكانت هذه عادة من عادات الشيخ « محيى الدين بن عربى » منذ أوليات حياته « فلما سلك طريق الصوفية بدأ رحلاته فطاف بلاد الأندلس ثم انتقل الى بلاد المغرب ، ومنها الى تونس ، ومصر ثم

---

(٢٥) تنزل الأملاك من عالم الأرواح لطائف الاسرار لابن عربى تحقيق أحمد زكى عطية وطه سرور ط أولى سنة ١٣٨٠ ـ ١٩٦١ م ط راد الفكر ص ١٢ ٠

(٢٦) ظهر الاسلام لأحمد أمين ط الثانية مكتبة النهضة بمصر سنة ١٩٦١ م ٠

مكة المكرمة ، واتصل بعلمائها وتوثقت الصلة بينه وبين « أبى شجاع مكين الدين زاهر بن رستم » امام مقام « ابراهيم » وفيها انشأ ديوانه « ترجمان الأشواق » ، وطاف بربوع مكة والطائف متنقلا بين الآثار النبوية متلمسا بركة الأماكن التى شرفت بأعظم البشر ﷺ وأصحابه من مكة الى الطائف الى المدينة المنورة ، ثم أخذ يجوب البلاد شرقا وشمالا حتى وصل آسية الصغرى وهى أرمينية وتركية والأناضول ثم عاد الى العراق وجاب البلاد الاسلامية وكان فى كل ذلك يرجع الى مكة والمدينة للتزود الروحى حتى يتمكن من مواصلة رحلاته التى اتصل فيها بالعلماء من الصوفية وغيرهم وجالسهم وأخذ عنهم ، وأخذوا منه كالسهروردى وغيره » • (٢٧)

وكانت هذه الأسفار ، وتلك الرحلات ذوات اثر بالغ فى ثقافة الشيخ « محيى الدين بن عربى » فتطوافه فى هذه البلاد شرقا وغربا ، وزيارته للأماكن المقدسة العامرة بالنفحات الروحية وخطرات النبى ﷺ فى هذه الأماكن وتعلق « محيى الدين بهذه الآثار واحتكاكاته الكثيرة المتكررة بعلماء هذه البلاد على اختلاف مشاربهم وعلومهم ومعارفهم •• كل ذلك ساعد بل كون الثقافة الواسعة العالية لدى شيخنا الأكبر « محيى الدين عربى » ولم تقتصر لقاءاته على أهل العلم فحسب بل كان يتصل بالساسة من السلاطين والحكام والملوك • فهو من بين رجال التصوف صاحب الملوك كما يلقب فى المتصوفين بالسلطان ويعطى مقام السلطنة وهو فى خلقه وشمائله وعزيمته ومواهبه ملك من ملوك الروح لايطاول ولا يسامى •

ولقد اتصل « محيى الدين بن عربى » فى مطلع شبابه بملك « مراكش » وصادقه وصافاه وعمل معه وله وهبط الى « مصر » فأحبه واليها وقكبره والتمس منه الصحبة والبقاء فسمح بالصحبة وأبى البقاء ، ثم استقر بالشام

---

(٢٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق تحقيق د • محمد عبد الرحمن الكردى (ك) من المقدمة ط القاهرة سنة ١٩٦٨ م •

فاتصل حبله بملوك الأيوبين وهم فرسان الدنيا وسادة الشرق فى ذلك الوقت وحماة الاسلام فى وجه الصليبيين فرفعوه وأحلوه مكانا عليا ، وكان لمحيى الدين دور كبير فى الحروب الصليبية داعيا ومحرضا وملهما ومرشدا وكان مقامه بين المسلمين مقام المربى المرشد العالم الأمين على رسالته فلا تأخذه فى الحق لومة لائم » • (٢٨)

وانــه ليتحدث عن نفسه فيقول : كانت لى كلمة مسموعة عند الملك الظاهر صاحب مدينة « حلب » ابن الملك » الناصر لدين الله صلاح الدين بن يوسف ابن أيوب « فرفعت اليه من حوائج الناس فى مجلس واحد ثمـان عشرة ومائة حاجة قضاها كلها ، وكان منها انى كلمته فى رجل أظهر سره ، وقدح فى ملكه من جملة بطانته وعزم على قتله فسرحه وعفا عنه » • (٢٩)

ومن هذا نستشف أن الذى رفع الشيخ « محيى الدين بن عربى » الى هذه المكانة اهو سعة أفقه ، وغزارة علمه ، ووفرة معارفه ، وثقته فى نفسه ، والاعتزاز بشخصيته ، وعدم تكالبه على الدنيا أو المنصب ، وجرأته النادرة، وشجاعته فى كلمة الحق ، ومواجهته للسلاطين والملوك وعـدم تذبيبه لهم ، مما أكبره فى نظرهم ورفع قدره لديهم وكأنه كان يحس احساسا داخليا أن العلماء فوق الملوك بعلمهم ومعارفهم واذا كان السلاطين أو الملوك يحكمـون الشعوب والرعية فالعلماء يحكمونها معا بالتوجيه والارشاد ، واخلاص النصيحة عند أخذ الرأى أو المشورة ، والعلماء فى رغنى عن السلاطين والملوك وهم •• اى : السلاطين والملوك فى مسيس الحاجة الى العلماء ، ليستعينوا بهــم فى ادارة ملكهم ، والافادة من علومهم ومعارفهم فى شتى مناحى الحياة المتشعبة

---

(٢٨) محيى الدين بن عربى لطه عبد الباقى سرور مكتبة الأنجلو المصرية المصرية بالقاهرة ط الثانية ص ١٤ ومابعدها • فى الأصل : « مائة وثمان عشرة » وهو خطأ • د • سرحان •

(٢٩) المرجع السابق نفسه ص ٦٩ ــ ٧١ •

المسالك ، والمختلفة الدروب ، والملتوية الطرق لينجوا بذلك من عثرات الزمن ، وكبوات الدهر ، وانتكاسه الأيام ، وارتكاسة الليالى ، فكم من رجل نابه ، عضه الدهر بنابه ٠

أساتذته وشـــيوخه :

ولقد التقى « محيى الدين بن عربى » خلال رحلاته ، وأسفاره المتعددة بنخبة من العلماء فى شد تى الفنون والمعارف مما كان له اثر واضح فى ســـعة أفقه ، ورحابة فكره ، ووفرة علومه ، وغزارة معارفه فضلا عن المدارس المتباينة التى كان يمثلها علماء اجلاء التقى بهم الشيخ « محيى الدين بن عربى » فى مصر ، والعراق والحجاز والشام والأندلس ٠

يقول الحافظ بن حجر العسقلانى : ـ « كان عارفا بالآثار والسنة ، قوى المشاركة فى العلوم ، أخذ الحديث عن جمع وكان يكتب الانشاء لبعض ملوك المغرب ثم تزهد وساح ودخل الحرمين والشام ، وله كل بلد دخلهـــا مآثر ٠ (٣٠)

وهذه شهادة من أحد العلماء المبرزين فى علم الجرح والتعديل وأحوال الرجال فهى وسام يعلق على حبين الدهر ، وهام الزمن كلما ذكر « محيى الدين بن عربى » فى هذا المضمار ٠ وعلمه بالآثار والسنة وأخذه الحديث عن جمع ، وصناعته الانشاء يلزم منه أن يكون محيطا بعلوم الفقه والحديث ، والتفسير والتوحيد وعلوم اللغة والبيان والأدب وفن الكتابة ٠٠ ومرجع ذلك كله الى أساطين اللغة والأدب وسدنة البيان وأئمة التصوف وعلماء الحديث الذين نهل من مشاربهم الصافية ، وينابيعهم الثرة « فمن شيوخه فى التصوف » موسى البيدكراتى «وابو عمران موسى ٠ ابن عمران المارتلى » وأبو الحجاج يوسف الشبريلى » ، وابو عبد الله بن المجاهد « ويوسف الكومى » وأبو مدين شعيب

---

(٣٠) لسان الميزان لابن حجر ٠

بن الحسين الأندلسى « وأبو العباسى العرينى » كما خدم من وراء حجاب المرأة العابدة العارفة بربها فاطمة بنت ابن المثنى القرطبى « التى جاوزت التسعين عند خدمته لها وكانت تدعوه بابنها وتقول له : انا امك الالهية و « نور » امك الترابية » · (٣١)

« وكان أول شيوخه فى الطريق الامام « أبو العباس العرينى » احد فحول اصحاب الأحوال والأنفاس وطبق عليه شيخه شرعة الطريق غير عابئ ولا ملتفت الى « محيى الدين » ومعارفه ولهذا كان يجمع احيانا ويتمرد على ما اصطلح عليه من تسليم المريد المطلق لشيخه وهاديه لوثوقه من علمه وتمكنه من معارفه ، واحاطته بما اهله للقيادة والامامة ، ولكن عناية الله وهى سر هؤلاء الرجال ، ولكن عناية الله وهى سر هؤلاءالرجال ، وهى الدعامة الأولى التى ترتكز عليها حياتهم وتتكون بها شخصياتهم قيضت له أمام شيوخ الطريق كأنه الولى الحظى الذى شهد له القرآن الكريم بانه اوتى من لدن ربه علما ربأنيا باطنيا ، لم يطقه موسى عليه السلام ، ولم يستطع معه صبرا ، قيضت له الخضر فأرشده ، وكفكف من غرب نفسه ، ورده الى شيخه » · (٣٢)

ويذكر صاحب « دراسات فى الأدب الصوفى وظلاله فى الأدب العربى » اساتذته وأنه انخرط فى سلك الصوفية وهو فى سن الحادية والعشرين سنة ٥٨٠ هـ ـ ١١٨٤ م وعكف على قراءة كتب الصوفية وحرص على الاجتماع بشيوخ الطريقة وأهمهم « موسى بن عمران الشيريلى » من شهيريل شرقى « اشبيلية » وأبو عبد الله بن المجاهد » وأبو عبد الله بن قيوم »

---

(٣١) ذخائر الأعلاق لابن عربى تحقيق د · .الكردى · المقدمه (ى) ط القاهرة سنة ١٩٦٨ م ·

(٣٢) لطائف الأسرار لمحيى الدين بن عربى تحقيق · احمد زكى عطية ، وطه سرور ص ١٦ ـ ١٨ ·

باشبيلية ، وكانا استاذين فى محاسبة النفس حتى على الخواطر ناهيك بالأفعال والأقوال ، وعبد الله المغاورى « وكان آية فى الزهد واحتمال أذى النـــاس » .

ولما نضج تكوينه بدأ حياة الأسفار فرحل الى « موزور » للقاء الشـيخ أبى محمد المورورى « ومرشانة الزيتون والزهراء وقرطبه وكلها من بـــلاد الأندلس ، لكنه لم يقنع بوطنه المحدود فارتحل الى البر الآخر قبل سنة ٥٩٠ هـ ١١٩٣ م ـ وابتغاء لقاء الشيخ العظيم « أبى مدين » الذى أقام مدرسة صوفية فى مدينة « بجاية » بالجزائر الآن فذهب الى « بجاية » ومنها الى « تونس » حيث عكف على قراءة « خلع النعلين » للصوفى الثائر السياسى « أبى القاسم بن قصى « الذى قام بالثورة ضد المرابطين « فى المغرب » بالأندلس ، وفى أثناء مقامه بتونس تجلى له الخضر » (٣٣) ، ولاشك أن لقاءه بالخضر أضفى عليه بريقا من النور الايمانى ، والاشـــراق الروحى الذى أمد محيى الدين ابن عربى « بالفيوضات الربانية ، والالهامات الساطعة والكرامات التى جعلت ملوك عصره يجلونه ، ويحترمونه ، ويكبرونه ويلبون طلبيته ، ويحققـون على الفور رغبته رضى الله عنه .

وفكـــــــره :

ان ابن عربى بفكره الثاقب ، وتفتح بصيرته ، وكثرة تطوافه فى البلاد شرقا وغربا ، ولقاءاته المتكررة بالعلماء ، وأصحاب الرأى تكون لديه فكر يعتد به . ويستأهل النظر فيه بل الدراسة المستفيضة الواعية حتى يتمكن الباحث من استكشاف عالم صوفى أديب كابن عربى ، ثم الحكم له أو عليه من منطلق البحث والاستقصاء المجرد عن الهوى والغرض .

« ولم تخل حياة ابن عربى من قلق واضطراب ، وفيها جوانب غامضة ،

---

(٣٣) دراسات فى الأدب الصوفى ظلاله فى الأدب العربى بتأليف الدكتور محمد عبد المنعم خفاجى حـ ٢ ص ١٧٠ ـ ١٧١ ط القاهرة .

والعوامل التى أثرت فيه متعددة ويهمنى حصرها فى نوعين : اسلامى ، وغير اسلامى ويتلخص الأول فى الكتاب والسنة ، والنظرات الصوفية الســابقة وآراء المتكلمين ، وخاصة الأشاعرة ، وأفكار القرامطة والاسماعيلية واخوان الصفا بوجه خاص ، ونظريات بعض الفلاسفة الاسلاميين وخاصة الفارابى وابن ســينا .

وترجع المؤثرات غير الاسلامية الى الأفلاطونية الحديثة وما اتصــل بها من فلسفة الرواقيين ، وفيلون اليهودى . ووقف طويلا عند الصلة بين أبى مدين وتلميذه ابن عربى وهما صوفيان اندلســيان التقيا فى « فاس » فتعارفا وتآلفا ، وتأثر التلميذ باستاذه كثيرا وكانت له منزلة كبيرة نفسه ولعله استمد منه البذور الأولى . لفكرة وحدة الوجود . (٣٤)

ويتضح لنا أن ابن عربى كان ملتزما بالكتاب والسنة بيد أن شطحات صوفية ، وافكارا فلسفية كانت تتردد أحيانا على خياله لحصيلته الثقافية المتعددة الجوانب وشغفه بتحصيل العلوم ، وكسب المعارف ومقابلة العلمـاء والافادة منهم عن طريق الدرس مرة ، والمناظرة أخرى .

ومهما قيل فى ابن عربى فانه كان يحيط نفسه بسياج من الشــريعة الاسلامية ، واذا كان قد بدا منه مايدفعه الى موقف الاتهام بالخوض فيما لايجوز . فذلك يمكن حمله على أنه شطحات صوفية ، أو معارف ربــانية وتلك نتيجة طبعية للغلو فى المجاهدة والتبتل ، والانقطاع الى الله عز وجل والنأى عن الدنيا وزخرفها ، والزهادة والتقشف والعكوف على العلم وتحصيل المعارف والخشوع لله تبارك وتعالى والمكاشفة والمشاهدة .

---

(٣٤) الكتاب التذكارى ـ محيى الدين بن عربى فى الذكرى السنوية الثامنة لميلاده دار الكتاب العربى سنة ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م ألفه لضيف من العلماء .

ولقد كانت فيه شيم العلماء الأصلاء الذين يضعون المسائل العلمية على متضدة البحث والتحليل ، ثم يصدرون احكامهم بدقة بعد تريث وتفهم لها • « واذا اشتبك فى جدل أو حوار – وقليلا ما كان يشتبك – فهو الهادىء السمح الرحب الأفق والصدر ، فلا يرمى أحدا بالكفر ، وما الى الكفر من نعوت ، والقاب كما فعل الغزالى ، ولايقذف غيره بالزندقة والفجور كما صنع ابن تيمية ، بل اقصى ما كان يرمى به سواه واشد مايجرح به خصمه هو ان يقول له فى سماحة : لقد فخطأ عقلك ، ولم يخطىء ايمانك » فالايمان عنده فى القلب ، أما الآراء فمن وثبات العقول • (٣٥)

ومع هذا كان ابن عربى يجاهر بأن العارف – بالغة ما بلغت مرتبته فى الفناء – لايستطيع أن يتخلص من نفسه او يمحو منها كل آثار عبوديته ، ومن اجل هذا نصح العارف بألا يدعى مقام الربوبية ، وأن يبقى على عبوديته (٣٦) وهذا دليل على انه كان متمسكا بالكتاب والسنة وهما طريق العارف بالله ، وسبيل السالك الى الهدى ، فلا ينسى نفسه وعبوديته وأنه مخلوق لله سبحانه وتعالى مهما وصل اليه من درجات الايمان ، او حصل من مراتب اليقين ، او استلهم من الفيض الربانى وعلوم الحقيقة •

وبهذا يستبين لنا منهاج العارف بالله (محيى الدين بن عربى) وهو صوفى عارف فى اطار الشريعة الاسلامية السمحة •

وقد صور ابن عربى العارف الذى جمع بين وحدة الشهود ، ووحدة الوجود فحقق السعادة العظمى فى صورة الانسان الكامل ، وقد قيل انه واضع هذا الاصطلاح الذى تعمق فى معناه بعده (عبد الكريم الجيلانى) فى كتابه « الانسان الكامل فى معرفة الأوائل والأواخر » وهو يمثل كل معانى

---

(٣٥) الكتاب التذكارى الفه لفيف من العلماء بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لميلاد محيى الدين بن عربى •

(٣٦) فصوص الحكم لابن عربى جـ ٢ ص ٨٤ •

الكمال الالهى ، ومن ثم كان أحق الموجودات بان يكون خليفة الله فى كونه ، وهو يتمثل فى الأنبياء والأولياء بحقائقهم وليس باشخاصهم ، وفى مقدمتهم النبى « ﷺ » بحقيقته وليس بشخصه ، فان جميع الأنبياء يرثون العلم الباطنى عن الحقيقة المحمدية لأنها مصدر كل وحى وكشف والهام ٠ (٣٧)

أما كيف اجتمعت الصفات المحمدية فى محمد ﷺ فيقول ابن عربى فى ذلك « علم ان الله تعالى لما خلق الخلق خلقهم أصنافا وجعل فى كل صنف خيارا واختار من الخيار خواص وهم المؤمنون واختار من المؤمنين خواص وهم الأولياء ، واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء ، واختار من الخلاصة النقاوة وهم انبياء الشرائع المقصودة عليهم ، واختار من النقاوة شرذمة قليلة هم صفاء النقاوة المروقة وهم الرسل أجمعهم ، واصطفى واحدا من خلقه هو منهم وليس منهم ، هو المهيمن على جميع الخلائق جعله عمدا اقام عليه قبة الوجود ، وجعله أعلى المظاهر واسناها صح له المقام تعيينا وتعريفا فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمد ﷺ لايكاثر ولايقاوم وهو السيد ومن سواه سوقة ٠ (٣٨)

فمحمد ﷺ هو الانسان الكامل على وجه الاطلاق يليه الأنبياء فالأولياء ٠

وقد انتهى ابن عربى كما انتهى من الصوفية الى وحدة الشهود التى فتحقق بالفناء الذى ينكشف فيه للسالك التوحيد بمعناه الصوفى بعد استغراق المحب فى محبوبه وفنائه فيه حتى لايرى غير الله ٠

ولكن الجديد فى فلسفة ابن عربى هو نظريته فى وحدة الوجود ، وقد عرض نظريته فى « فتوحاته و « فصوصه » بشىء من التفصيل ، ومؤداها ان الوجود كله حقيقة واحدة وان تمثل لحواسنا متكثرا فى موجوداته الخارجية

---

(٣٧) فصوص الحكم لابن عربى حـ ١ ص ٥٠ ـ ٥٤ ٠

(٣٨) الفتوحات الملكية لمحيى الدين بن عربى حـ ٢ ص ٧٣ ٠

أو بدا لعقلنا ثنائيا يتألف من الله وعالم الأعيان ، انه حقيقة واحدة هي موجودة لذاتها ، وهي العالم من حيث هي موجودة بذاتها ، وعن وحدة الوجود تفرع مذهبه في الحب الالهي • (٣٩).

من هذا كله يتبين لنا ان فكره هذا كان نتاج علوم ومعارف حصلها في شبابه الباكر فضلا عن الالهام الذي استمده من طاعته ومجاهداته في العبادة والتصوف والزهد والورع والتقوى •

فهذه المعارف وتلك العلوم لم تكن مقصورة على الدراسات الاسلامية ، والمعارف الفلسفية من الفلاسفة المسلمين ، والاغريق بل لقد امتد باعه الى أبعد من هذا فأحاط بآراء الفلاسفة الطبعيين ، وقد اتجه محيى الدين بن عربى الى اقامة أنصع الأدلة على أن معارفه الفلسفية لم تكن مقصوده على نتاج مشاهير الفلاسفة الاغريق كأفلاطون وارسطو – كما كان شأن أفذاذ المفكرين من المسلمين في ذلك العهد – وانه ذهب في الاطلاع والاستقراء الى ماهو أبعد من ذلك ، فأحاط بآراء الفلاسفة الطبعيين من الأيقونيين ، والأيليائيين ، وعرف الفروق الدقيقة بين مذاهبهم ثم أجملها في عبارات مع موجزة واضحة فقال : « كذلك الأركان من عالم الطبيعة أربعة ، وباتصال العالم العلوى بهذه الأربعة يوجد الله مايتولد فيها ، واختلفوا في ذلك على ستة مذاهب •

فطائفة زعمت أن كل واحد من هذه الأربعة أصل في نفسه •

وقالت طائفة • ركن النار هو الأصل ، فما كثف منه كان هواء وماكثف من الهواء كان ماء ، وماكثف من الماء كان ترابا •

---

(٣٩) الكتاب التذكارى تأليف جماعة من العلماء بمناسبة الذكرى المئوية الثالثة لميلاد العارف بالله « محيى الدين بن عرص » ص ١٦٣ ، ١٦٤ الفصل السابع / فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربى / دكتور توفيق الطويل •

وقالت طائفة • ركن الهواء هو الأصل فما سخن منه كان نارا ، وماكثف منه صار ماء •

وقالت طائفة • ركن التراب هو الأصل •

وقالت طائفة • الأصل ركن خامس وليس واحدا من هذه الأربعة ، وهذا المذهب القائل بالأصل الخامس هو الصحيح عندنا وهو المسمى بالطبيعة ، فان الطبيعة معقول واحد عنها ظهر ركن النار ، وجميع الأركان (٤٠)

هذا هو جماع فكر الفيلسوف الصوفى العالم المتبحر فى العلم ، « محيى الدين بن عربى » •• ثقافة واسعة ، وفكر رحب ، جاء خلاصة معارف اسلامية، وقيم دينية ، واشراقات روحية ، وفيوضات الهية ، وفلسفات اسلامية واغريقية فلقد عب بنهم من فلسفات الاغريق كافلاطون ، وارسطو كما كان شأن افذاذ المفكرين المسلمين فى ذلك العهد ، ولم يكتف بهذا فنهل من موارد أخرى أيضا من فلسفات الطبعيين والايونين ، والايليائيين ـ كما سبق ـ وعرف دقائقها وسبر أغوارها ، وخبر أسررها ، واستجلى ما غمض منها • ووضعها بشيق ألفاظه ، وناصع عباراته وفخم أسلوبه ، وجزيل تركيبه • بعد أن صيغها بصيغة صوفية مضفيا عليها عليها من الاشارات والألغاز التى اشتهر بها ما يخيل الى القارىء أنها من جليل تاليفه وجميل تصنيفه ، فهو حق صاحبه فكر خاص سواء أسميناه فلسفة صوفية ، أو تصوفا فلسفيا أو فكرا خاصا به •

مؤلفاته وقيمتها العلمية :

مؤلفـــــاته :

ان المواهب غير محدودة ، والاتجاهات كثيرة متعددة وقدرات الموهوب

---

(٤٠) الكتاب التذكارى / محيى الدين بن عربى فى الذكرى المئوية الثامنة لميلاده الفصل الثامن د • محمد غلاب ص ١٩٠ •

تجلى فى نتاجه العقلى سواء فى العلم أو الأدب أو الفلسفة أو غير ذلك من العلوى والمعارف كما تظهر واضحة جلية فى الثقافة ·

وقد نبغ الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » فى ثقافات عديدة ادبية وفقهية ، وصوفية وعقدية واشتهر بالثقافة الصوفية حيث بلغ فيها شأوا بعيدا لايشق له غبار حيث انه برز وعلا قدره فى هذا الجانب الروحى ، وكانت مادته بحق غزيرة ، وبحوثه مستفيضة « فلقد ألف الشيخ نحوا من أربعمائة كتاب ورسالة ·

والمطبوع منها هو : « الفتوحات المكية » ، و « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » و « فصوص الحكم » و « مفاتيح الغيب » و « كنه مالابد للمريد منه » و « مواقع النجوم ومطالع اهلة الأسرار والعلوم » و « روح القدس » و « الأنوار » و « شجرة الكون » و « التدبيرات الالهية فى المملكة الانسانية » ·

ومن المخطوطات · « الاسرا الى مقام الأسرى » و « التوقيعات » و « مشاهد الأسرار القدسية و « الدعاء المختوم » و « مراتب العلم الموهوب » و « مرآة المعانى » و « مقام القربى فى شرح أسماء الله الحسنى » و « حيلة الأبدال » و « اللمعة النورانية » و « تحرير البيان فى تقريب شعب الايمان » ·· الى غير ذلك من الكتب المطبوعة والمخطوطة التى يطول ذكرها · (٤١)

ويحدث الدكتور ابراهيم مدكور عن ذلك فيقول :

« ولا بن عربى مؤلفات كثيرة صعد بها «بروكلمان» الى نحو مائة وخمسين وقد وضع لها صاحبها فهرسا اعده بنفسه ، نشر منها حتى الآن نحو سنين

---

(٤١) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق – لمحى الدين بن عربى تحقيق الدكتور – محمد عبد الرحمن الكردى «ك» من المقدمة ·

كذا وهو خطأ ، والصواب : « خمسين ومائة » د · سرحان ·

مصنفا وبقى اغلبها مخطوطا وفى مكتبات ستانبول قدر منها » (٤٢)

ومعروف أن الشيخ « محيى الدين بن عربى » ترك مؤلفات جمة ، وخلف مصنفات ضخمة ذوات فائدة كبرى ، وهى تدل دلالة حاسمة على سعة اطلاعه وتنوع ثقافته ، وغزارة معارفه ، ووفرة نتاجه ، وتعدد جوانبه ٠

وفى هذا يقول صاحب الطبقات : « وكان رضى الله عنه يكتب الانشاء لبعض ملوك المغرب ، ثم زهد ، وساح ودخل مصر والشام والحجاز وبلاد الروم ، وله فى كل بلد دخلها مؤلفات » ٠ (٤٣)

ولقد كان الشيخ محيى الدين اجتماعيا ذا علاقات خاصة مع الملوك والعلماء والأدباء والفلاسفة والمتصوفة ، ولم يك الشيخ متقوقعا أو بمعزل عن المجتمع كمعظم المتصوفة الذين كانوا ينأون عن الالتحام بأفراد المجتمع ويعيشون فى عزلة تامة عنهم وعن الأحداث الجارية حولهم ٠

ولا ريب أن التحام الشيخ الأكبر محيى الدين ابن عربى بمجتمعه أفرادا وجماعات وملوكا كان له اثر كبير حيث افاد منهم ، وافادوا منه أكثر لغزارة علمه وجم ادبه ووفرة معارفه كما افاد كثيرا اؤلئك الذين زامنوه والتصقوا به والتفوا حوله ، وكان ذا صيت يدوى فى أرجاء الأرض ، وجنبات الدنيا ، حتى عرفه القاصى والدانى بالالتقاء معه أحيانا وبقراءة مؤلفاته الجمة احيانا اخرى ٠

ويقول صاحب الطبقات : « وكتبه مشهورة بين الناس ، ولا سيما بأرض الروم فانه ذكر فى بعض كتبه فى صفة السلطان ، جد السلطان « سليمان بن عثمان الأول » وفتحه للقسطنطينية » ٠ (٤٤)

---

(٤٢) الكتاب التذكارى ــ المقدمة « ط » من مقال للدكتور ابراهيم مدكور

(٤٣) الطبقات الكبرى للشعرا فى حـ ١ ص ١٦٣ ٠

(٤٤) الطبقات الكبرى للشعرانى حـ ١ ص ١٦٣ مكتبة محمد على صبيح وأولاده بالقاهرة ٠

ويقول الأستاذ « عباس العزازى » : « وقد بلغت مؤلفـاته خمسمائة كتاب ورأيت فى خزانة استانبول رسائل فى أسماء مؤلفاته » (٤٥) وعلى أية حال نستطيع القول بأن « محيى الدين بن عربى « له مؤلفات جمة ، ومصنفات كثيرة تفوق الحصر ، والدليل على ذلك اختلاف الروايات فيما ألف وصنف ،، والاختلاف دليل على وفرة مؤلفاته وانه صاحب فضل على المكتبة الاسلامية الأدبية الصوفية الفلسفية ٠

قيمتها العلميـــة :

استطاع محيى الدين بن عربى أن يحتل مكانة كبرى بين أهل عصره ومن جاء بعدهم وذلك لنتاجه الغزير ، وتصانيفه الموفورة ذوات القيمة العلمية النادرة ، فلقد كان بحق صاحب مدرسة ، التأليف ، وجامعة فى التصنيف ، لايزال العلمـــاء والأدباء والصـــوفية والفلاسفة يستضـــيئون بأنوارها ، ويسترشدون بعلومها ومعارفها ، ويهتدون بهديها ، ويشذبون عقولهم بما جاء فيها من زاد روحى ، ومعرفة جامعة وذلك لأنه « جمع بين سائر العلوم الكونية وما توافر له من العلوم الوهيبة ومنزلته شهيرة ، وتصانيفه كثيرة ، وكان غلب عليه التوحيد علما وخلقا وحالا ، لايكترث بالوجود مقبلا كان أو معرضا وله علماء وتباع أرباب ومواجيد وتصانيف » ٠ (٤٦)

ومن هنا احتلت مؤلفات ابن عربى ، وتصانيفة مكانة سامقة بين سائر الكتب والمصنفات فهى ذات قيمة علمية لايستطيع التاريخ اغماض عينه عن تسجيلها والاشادة بفضلها ولاينكر ذلك لا حاسد من حســاد ابن عربى من

---

(٤٥) الكتاب التذكارى ص ١٣٥ الفصل السادس « محيى الدين وغلاة التصوف « للأستاذ عباس الغزازى ٠

(٤٦) نفح الطيب للمقرى تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد حـ ٧ ص ١١٢ ، ١١٣ ٠

المنكرين او الحاقدين ويهمنا فى هذا المجال ان نذكر فى وجازة معرفين بأهم مؤلفاته واعظمها أثرا ، واجلها فائدة فى الأوساط العلمية والأدبية والصوفية وغيرها حيث انها تنطق بفضله ، وتدل على علمه ، وتفصح عن ادبه ، وغزارة معارفه ، ورحابة فكره ، وسعة أفقه • ومنها : ـ

أولا : الفتوحات المكية :

لكتاب « الفتوحات » إثر جليل ، ومكانة عظيمة ، كما انه منهل للطالبين وزاد لمحبى العلم ، وطلاب المعارف الذين يتأيون متعتهم ويبحثون عن زادهم ، فى اقتناص المعارف ، وتحصيل العلوم • (٤٧)

يقول ابن عربى عن هذا الكتاب « كنت نويت الحج والعمرة فلما وصلت أم القرى اقام الله سبحانه وتعالى فى خاطرى ان أعرف الولى بفنون من المعارف التى حصلتها ، فى غيبتى ، وكان أغلب هذه ما فتح الله سبحانه وتعالى عند طوافى ببيته المكرم » •

ويقول ابن عربى أيضا فى الباب الثامن والأربعين من « الفتوحات المكية » : « واعلم ان ترتيب ابواب الفتوحات لم يكن عن اختيار ، ولا عن نظر فكرى وانما الحق تعالى يملى لنا على لسان ذلك الالهام جميع مانسطره ، وقد نذكر كلاما بين كلامين لاتعلق له بما قبله ، ولا بما بعده ، وذلك شبيه بقوله سبحانه وتعالى « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » بين آيات طلاق ونكاح وعدة ووفاء » • (٤٨)

ويقول الأستاذ عباس العزازى : « يريد انه ليس له من الأمر شىء وانما يتكلم دون اختيار ، وبلسان الوحى والالهام تجاسر / ابن عربى / بهذا الكلام وأبدى أن القرآن الكريم مثله • وقال : « واعلم ان جميع ماانتكلم

---

(٤٧) مقدمة الفتوحات المكية لابن عربى •

(٤٨) المصدر السابق ـ الباب الثامن والأربعين

به فى مجالستى وتصانيفى انما هو من حضرة القرآن وخزائنه فانى أعطيت مفاهيم الفهم ، والامداد منه ، وهذه دعوى يؤيد بطلانها المخالفات لنصوص الكتاب .

ومثل هذا الزعم ما قاله عن رجل سكير خرج من الخمارة فقال :

إذا العشرون من شعبان ولت ... فواصل شرب ليلك بالنهار
ولا تشرب بأكواب صغار ... فان الوقت ضاق عن الصغار

فسمعه عابد فتأثر بما قال ، وهام فى البرية حيث فهم غير ما هو مفهوم من لفظ الشعر ، وبأمثال هذا يريد أن يقول لمن يعارضه « انما انت محدث » فاستمع لاتفهم ما فهمت فليس لك الا القبول والاذعان » (٤٩)

وهذا القول ان دل على شىء فانما يدل على ان كتاب الفتوحات ألفه ابن عربى وهو فى قمة الطاعة لله سبحانه وتعالى ومصدره روحانية صافية ، فقد صنفه فى « أم القرى » بجوار البيت الحرام ، وعجب فان الحق تبارك وتعالى يقول : واتقوا الله ، ويعلمكم الله » . (٥٠)

حول الكتاب وتاريخ تأليفه وقيمته العلمية :

وليس ثمة شك فى أن الكتاب « الفتوحات المكية » من وضع ابن عربى وانه بدأ فى تصنيفه بمكة عام ٥٩٩ هـ وأتم سفره الأول تقريبا فى تلك السنة نفسها فيما عدا فصلين اضافهما فيما بعد ، ثم تابع تأليف الأسفار الباقية . وهو يصرح فى آخر الفتوحات بأنه كتب منها نسخة ثانية بخط يده وفرغ منها ٦٣٦ هـ . . أى قبل وفاته بعامين .

---

(٤٩) الكتاب التذكارى ـ مقال للأستاذ / عباس العزازى ص ٣٩ ـ ١٤٠ .

(٥٠) سورة البقرة آية « ٢٨٢ » .

. . .

وأعتقد أن « كتاب الفتوحات المكية » كان صدى لعصره ، وثمرة من ثمار الأحداث التى سادت العالم الاسلامى وقت تأليفه . وقد بلغت الثقافة الاسلامية قمتها فى القرن السادس للهجرة . فتنوعت فنون الأدب . وتعددت مدارس النحو واللغة ، وأنت علوم الطبيعة والرياضة اكلها ، وبدت الفلسفة الاسلامية فى أكمل صورها ، وساد المذهب الأشعرى ، وأصبح تقريبا عقيدة المسلمين عامة شرقا ومغربا ، واستقرت المذاهب الفقهية ، وأخذت تسيطر على جميع مظاهر الحياة الاجتماعية فى العالم الاسلامى ، وكان للصوفية أدبهم وتعاليمهم ، وطرقهم واتباعهم ، فالتف حولهم من التف ، وتأثر من تأثر وفى نتاج كل أولئك غذاء وافر ومتنوع أفاد منه ابن عربى ونهل من حياضه ، وكان له شأن فى موسوعته الكبرى « الفتوحات » .

يقول الأستاذ احمد أمين : « صرح ابن عربى بأن للفتوحات نسختين الأولى : بدأها بمكة عام ٥٩٩ هـ وأنهاها عام ٦٢٩ هـ ، والثانية بدأها بدمشق سنة ٦٣٢ هـ وأنهاها سنة ٦٣٦ هـ وذكر أيضا ـ وهذا مهم جدا ـ أن النسخة الثانية تحوى زيادات لاتوجد ، فى النسخة الأولى ، كما أن فيها حذفا بكامله فى النسخة الأولى .

بناء على هذا التصريح والبيان نعلم أن النص الكامل للفتوحات لايوجد فى النسخة الأولى وحدها ، ولا فى النسخة الثانية وحدها بل فيهما معا ، ومن ثم كان الحصول على نصى النسختين الأولى والثانية للفتوحات المكية ضرورة علمية مطلقة من أجل اثبات النص الكامل والنهائى لهذا التراث الفكرى والروحى الثمين (٥١)

وقد تبين لنا بعد البحث والدراسة أن الأصول الخطية الآنفة الذكر

---

(٥١) ظهر الاسلام لأحمد أمين جـ ٢ ص ٧٨ الطبعة الثالثة نشر مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٢ م .

التى اعتمدنا عليها فى هذه النشرة الجديدة للفتوحات • الأولى منها الذى هــو بقلم ابن عربى نفسه ، يمثل النسخة الثانية والأخيرة للكتاب فى حين ان الأصلين الآخرين يمثلان كلاهما النسخة الأولى له كما نوهنا بذلك بقلـــم أتباعه • أحدهما كتب اثناء حياته ، وثانيهما بعد وفاته • (٥٢)

ونحن نرجح أن الأحداث السياسية كانت ذات شأن بارز فى تأليفهـا ولعلها وجهت اليها ، ودفعت صاحبها الى تأليفها • فقد كان العالم الاسلامى يحيا حياة سياسية لاتتعادل مع مجده الثقافى •• اذ كانت تهـــدده اخطـار متلاحقة فى المغرب والمشرق خلال المدة التى عاش فيها بابن عربى وأحس بها فى أعماقه فزا من فى المغرب ثلاثة من خلفاء الموحدين هم • يوسـفبن يعقوب « ٥٨٠ هـ » ، ويعقوب المنصور « ٥٩٥ هـ » ومحمد الناصر « ٦٠٠ هـ » ، واذا كان الأولان قد فازا بنصر باهر وحظيا بقدر قليل من الجلال والعظمة • فان دولة الموحدين بدأت تنهار على أيدى الثالث ، فتألب عليها ملوك اسبانية وأمراؤها ، وهزموا جيش الناصر هزيمة منكرة عام « ٦٠٩ » هـ ثم اخذت المدن الاسلامية الكبرى تسقط فى يد الأعداء مدينة تلو أخرى فسقطت الى غير رجعة قرطبة « عام ٦٣٤ هـ » وبلنسية « عام ٦٣٦ هـ وكل ذلك فى حياة « ابن عربى» وتلتها مدن أخرى بعد موته • ولم يكن المشرق سياسيا أحسن حالا من المغرب فقد طحنته حروب صليبيه شبت فيه قبل أن يصل اليه « ابن عربى » بمايزيد على مائة سنة ، واستمرت بعده ثلاثين سنة أخرى • وكتب هو نفسه عام « ٦٠٩ هـ » من بغداد الى السلجوقين فى آسية الصغرى يستحثهم على مقاومة الصليبيين ، ورد عدوانهم على المسلمين ولم يقف الأمر عند مذابل شهـد « ابن عربى » فى المشرق خطرا اخر أعظم ، هـــو خطر المغول الذين زحفوا

---

(٥٢) الفتوحات المكية – السفر الأول تحقيق وتقديم د • عثمان يحيى تصوير ومراجعة د • ابراهيم مدكور – الهيئة المصرية العامة للكتاب ســنة ١٩٣٣ هـ – ١٩٧٢ م القاهرة •

بجحافلهم على العالم الاسلامى فى مطلع القرن السابع الهجرى فأهلكوا الحرث والنسل ، وقضوا على الخلافة العباسية واحرقوا بغداد بما فيها من نفائس وتحف عام « ٦٥٦ هـ » بعد موت « ابن عربى » بنحو ثمانية عشر عاما ٠

وكأنما شاء الشيخ الأكبر ان يجعل من فتوحاته مصباحا يضىء هـذا الظلام الدامس ، ومشعلا يهتدى به المسلمون ، وركنا يلجأون اليه فى ساعات الخطر وما ان ألف هذا الكتاب حتى اقبل عليه التلاميذ والأتباع يقرأونـــه ويتدارسونه وليس « الفتوحات » بالسهل القراءة ـ ومع ذلك تعلق به المريدون والمحبون ، وتناقله الخلف عن السلف ٠ (٥٣)

ويعد كتاب « الفتوحات المكية » خلاصة للمعارف الصـــوفية والفكـرية فى الاسلام الا أن الانتفاع بها ليس متوافرا لغير الباحثين المتخصصين ٠ فمنهج الكتاب لايشبه المناهج المعتادة لامن حيث خطته العامة ولا من جهة العرض والسياق ٠ بل ان عناوين الكتاب نفسه أمور رمزية لاتكشف عن محتواها الحقيقى ٠

انه ـ أعنى ـ « الفتوحات المكية » أشبه شىء بالغابة العذراء التى يضل زائرها فى مسالكها اللاحبة ، وحراجها الكثة المنيعة ٠ (٥٤)

قيمته العلميـــــة :

والفتوحات المكية احدى روائع الفكر الانسانى ، وأثر فريد فى الدراسات

---

(٥٣) الفتوحات المكية لابن عربى ـ السفر الأول ص ٢٨ ، ٢٩ مقدمة السفر الأول تحقيق د ٠ عثمان يحيى تصدير ومراجع د ٠ ابراهيم مدكور الهيئه المصرية للكتاب ١٩٣٢ هـ ـ ١٩٧٢ م القاهرة ٠

(٥٤) الفتوحات المكية ص ٢٠ السفر الأول يحقق د ٠ عثمان يحيى تصدير ومراجع د ٠ ابراهيم مدكور ٠٠ الهيئة المصرية العامه للكتاب سـنة ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م القاهرة ٠

الصوفية عامة ، والاسلامية خاصة ٠٠ وهو نتاج الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » وما أغزره !! ٠ انه يجمع آراءه ونظرياته المختلفة ويكاد يشتمل على كل ماورد فى مؤلفاته الأخرى ٠٠ وقد مضى فى وضعه وتمحيصه ثلاثين عاما أما مايزيد فأودعه ثمار درسه وبحثه ، ويسجل فيه ما أطمأنت اليه نفسه ، وما استقر عنده رأيه ، ويمكن أن يعد أيضا خلاصة المعارف الباطنية فى الاسلام لعهده ، وقد عرض فيه « ابن عربى » لآراء المتصوفين السابقين ، وعالج مشكلات الفكر الباطنى على ختلافها سواء أنبتت فى الاسلام، أم استمدت من مصادر الجنبية فهو ثمرة جامة لناحيتين مختلفتين ومتكارلتين ٠

ان هذا الكتاب يعرض فكر الشيخ الأكبر فى اطار من تراث الفكر الباطنى فى الاسلام عامة ٠ اشبهه بموسوعة ثقافية روحية فيها علم وفلسفة وقصص وتاريخ وتفسير وحديث وادب وسلوك وتأملات ومكاشفات وهو دون نزاع أكبر مؤلف عربى فى التصوف وصل الينا ٠ (٥٥)

نماذج منه : كتب تحت العنوان الآتى

تأملات فى الحقيقة الوجودية :

« الحمد الله الذى اوجد الأشياء عن عدم وعدمه ٠ وأوقف وجودها على توجيه كلمه ليتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من قدمه ونقف عند هذا التحقيق على ما أعلمنا به من صدق قدمه ٠ فظهر سبحنه ـ وظهر وأظهر ـ ما بطن ، ولكنه بطن وابطن ، وأثبت له الاسم الأول وجودا عين العبد ، وقد كان له ثبوت وأثبت له الاسم الآخر تقديرا لفناء وقد كان قبل ذلك ثبت ٠ فلولا العصر والمعاصر ، والجاهل والخابر ، عرف احد معنى اسمه الأول

---

(٥٥) ص ٢٧ من مقدمة السفر الأول للفتوحات المكية تحقيق د ٠ عثمان يحيى تصدير ومراجع د ٠ اباهيم مدكرو سنة ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م القاهرة ٠

الآخر ، ولا الباطن والظاهر ، وان كانت أسماؤه الحسنى على هذا الطـريق الأسنى ولكن بينها تباين فى المنازل ـ يتبين ذلك عندما تتخذ وسائل لحلول النوازل فليس عبد الحليم هو عبد الكريم وليس عبد الغفور هو عبد الشكور فكل عبد له اسم هو ربه ، وهو جسم ذلك الاسم · قلبه · (٥٦)

« عن عدم » الأشياء موجده عن عدم لا من عدم · ففى الحالة الأولى ايجادها هو انتقالها من طور الكمون « وهو الوجـــود بالقوة ، ويســـميه ابن عربى » الوجود العلمى « الى طور الظهور وهو : الوجود العينى أو الوجود بالفعل » أما فى الحالة الثانية » وهو الايجاد من عدم « فهو تصور غير صحيح عقلا ، لأنه يقضى الى نفس الموجد نفسه وعدمه أى عدم العدم وهو الوجـود الغيبى فى حضرة العلم الالهى الذى هو العين الثابتين لكل موجود بالفعل · فظهر وأظهر · ظهر الأولى بمعنى الظهور وهو تجليات الحق فى كل شيء · وظهر الثانية بمعنى الغلبة والاقتدار ، وهو ظهور الحق على كـــل شيء · وما بطن · أى مابعد ولكنه بطن أى خفى ·

مسألة : كان الله ولاشيء معه ·

فأقول بما أعطاه الكشف الاعتصامى : ان الله كان ولاشيء معه الى هنا انتهى لفظه ـ عليه السلام ـ وما أتى بعد هذا فهو مدرج فيه وهـــو قولهم : « وهو الآن على ماعليه كان ـ يريدون فى الحكم و « الآن ، و كان » أمران عائدان علينـــا ـ اذ بنـــا ظهـرا ، والآن وكان وأمثالهمـــا وقد انتفت المناسبة · (٥٧)

نموذج آخر ٧٠ قال : ـ

« فالروح معذور فى تعشقه بهذه المحسوسات فانه كما تبين مطلوبة فيها فهى منزل محبوبه ·

---

(٥٦) المصدر السابق نفسه ص ٤١ ، ٤٢ حـ ١ ·

(٥٧) ص ٨٩ حـ ٣ من السفر الأول من الفتح المكى د · عثمان يحيى ـ البراهيم مذكور ·

أمر على الديار ديـــار ســـلمى أقبل ذا الجـدار وذا الجـــــدارا
وما حب الديـــار مضى بقلبى ولكن حب من ســـكن الديـــارا

وقال ابو اسحق الزوالى ـ رحمه الله ـ

يا دار ان غـــزالا فيـــك تيمنى لله درك ما تحويـــه يـــادار
لو كنت اشكو اليها حـب ساكنها اذن رأيت بناء الدار ينهـــار

فافهموا ـ فهمنا الله واياكم ـ سرائر كلمة وأطلعنا ، واياكم على خفيات غيوب حكمه » • (٥٨)

نمـــوذج ثالث !

مسألة الوصول اليه به وبك :

« من أردت الوصول اليه لم تصل الا به وبك : بك من حيث طلبك ، وبه لأنه موضع قصدك ، فما لألوهة تطلب ذلك والذات لاتطلبه •

يريد الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى ان يقول : الوصول الى الله سبحانه وتعالى لايتأتى الا بالمجاهدة من العبد ، مع قصد حسن بغية الصفاء الروحى ، والشفافية والنورانية التامة حتى يحظى بالمكاشفة والمشاهدة وذلك فطلب العبد الراغب فى الترقى الى معارج الحب الالهى ، والاشراق الربانى ، وينل الدرجات العلا عند الله سبحانه وتعالى ، والفوز بجنات عرضهـــا السموات والأرض أعدت للمتقين •

ثانيا : فصوص الحكم :

وهذا كتاب ثان من اشهر وأهم كتبه ، وأجل ما اشتهر به من مؤلفات • ثار حوله جدل كثير ، واختلف الناس فيه ردا وقبولا ، فبعضهم اثنى عليه.

---

(٥٨) الفتوحات المكية ٧ ص ٣٤٠ السفر الأول تحقيق د • عثمان يحيى تصدير ومراجع د • ابراهيم مدكور ١٩٧٢ م القاهرة •

وتلقاه بحسن القبول ، وشرحه وتلقاه آخرون بالانكار والتكفير ، فصنف الشيخ « ابراهيم بن محمد الحلبى الخطيب بجامع للسلطان « محمد » المتوفى سنة ٩٩٦ هـ كتابا فى رده أسماه « نغمة الذريعة فى نصرة الشريعة » يعدد فى كتاب فصوص الحكم « للقيل والقال ، وكثر النزاع والجدل فالأولى تـرك النظر فيه ، وعدم الالتفات اليه تأسيا بقوله عليه الصلاة والسلام » دع مايريبك الى مالا يريبك » •

وعدد الأستاذ « محمد طاهر رفعت البرسوى » فى كتابه « ترجمة حال وفضائل الشيخ الأكبر » محيى الدين اثنين واربعين شرحا على الفصوص. وعد من شراحه « صدر الدين القنوى » المتوفى سنة ٦٧١ هـ •

ثالثا : « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار »

هذا الكتاب واحد من كتب السمر التى كان يحلو للعلماء المسلمين أن يكتبوها فى أسلوب سهل ومادة مشوقة تجمع جملة من القصص الطريفة ، والخلال الشريفة ، والمواعظ الحسنة ، قصدا الى تهذيب الأخلاق ، وبث الخصال الحميدة ثم الترويح عن النفوس •

ولقد كان كل عالم من هؤلاء يعكس من روحه ومن ثقافته التى اشتهر بها على مؤلفه فى هذا النوع من الأدب •

فالجاحظ وهو اكبر أدباء العربية الذين كتبوا فى أدب السمر تحس فى كتبه بروح الجدل والالتزام بالمنطق وجدود العقل وذلك يرجع الى كونه واحد من علماء المعتزلة الذين التزموا بهذا المنطق فى تفكيرهم •

أما المبرد فلكونه عالما من علماء النحو واللغة نرى ثقافته واضحة فى كتابه « الكامل » الشهير فهو يبدأ كل باب من أبوابه بمسألة نحوية أو لغوية ثم يستطرد منها بعد ذلك الى النوادر والطرف •

وهذه مسألة طبعية لو ذهبنا نستقصيها لطال بنا الحديث ، وهي لاتشذ فى كتابنا هذا « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » الذى حشد فيه الشيخ الأكبر معلومات تاريخية قيمة لاتقل عما أورده ابن قتيبة فى كتابه « المعارف » الشهير ثم مادة طريفة من النوادر الأدبية ، والحكايات المسلية قلما يجتمع كلها فى كتاب واحد ، جمعها الشيخ من ثمانية وثلاثين كتابا من عيون الكتب ذكر أسماءها فى مقدمته ، وقد جمع هذه المادة وضمنها كتابه حسب منهج التزمه وشرحه بقوله : « فانى أودعت فى هذا الكتاب ضروبا من الآداب وفنونا من المواعظ والأمثال والحكايات النادرة ، والأخبار السائرة ، وسير الأولين من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، والامم وأخبار ملوك العرب والعجم ، ومكارم الأخلاق ، وعجائب الأفلاك والآفاق ، وما رويناه من الأحاديث النبوية فى ابتداء هذا الأمر وانشاء العالم وترتيبه ، وما أودع الله فيه من عجائب الصنع وبديع الحكمة وسردت فيه نبذا من الأنساب وفنونا من مكارم ذوى الأحساب ، وحكايات مضحكة مسلية مالم تكن للدين مفسدة ، مما تستريح النفوس اليها عند ايرادها مما لا أجر فيه ولا وزر ، ونزهت كتابى هذا عن كل هجاء ومثلبة وضمنته كل ثناء ومنقبة ، واذا كانت الحكاية المضحكة فى رجل وقور مشهود من أهل الدين والعلم ، لهفوة صدرت منه ضحك لها الحاضرون أو فعلة بدت منه من غير قصد منه اليها ، فاذكرها لما فيها من الراحة للنفس ولا أسمى الشخص الذى ظهر عليه ذلك حتى تتوافر حرمته ..

وكذلك سكت فى كتابى هذا عما شجر بين الصحابة رضى الله عنهم لما يتطرق للنفوس من الترجيح والتجريح ، وغاية ما أذكر لضرورة ثناء ومنقبة ومحمدة فمدار هذا الكتاب على هذا الفن وماشاكله » (٥٩) .

---

(٥٩) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمحيى الدين بن عربى حـ ١ تحقيق مرسى الخولى ، ط ، سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م معهد المخطوطات المنظمة العربية للتربية والثقافة .

على أنه من الملاحظ بعد ذلك أن الكتاب على الرغم ما يزخر به من مـادة تاريخية يغلب عليه الطابع الصوفى ، وتكثر فيه عظات الأولياء ومجاهداتهم وكراماتهم ، وهى كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوى : « قد لاتلائم تيـار الحياة المتدفق ، وسياقها الجبار الذى لايرحم ، وظواهر الحال تدل على أن من أوغل فى طريق هؤلاء الأولياء نبذته الحياة خارج التيار ولكنها على الرغم من ذلك كله علامات فى طريق الحياة ، ومنارات تضىء للانسان فى ظلمات الحس، ونداءات حارة قوية تنبه الى الجانب الآخـر فى الانسان ٠٠ جانب الروح الصافية المشرقة الرفافة فى نور الحق والخير والجمال ٠ (٦٠)

ويخالف الباحث رأى الدكتور عبد الرحمن بدوى تلميذ المستشرق لويس ماسينيون « : والذى تأثر به كثيرا : من قوله هذا ، حيث ان الكتاب ذخيرة قوية ، ضم بين دفتيه معلومـات ومعـارف ، وعظات ومنـاقب للعـارفين ، وكرامات للواصلين ، وهى ملائمة وتلائم كل عصر خاصة هذا العصر الذى نعيشه عصر الزحام والتكالب المادى ، والتطاحن والجرى المذهل وراء المادة والتى أصبحت لا تحقق مطامع البشر فى الحياة الدنيا ، وما يصبو اليه الناس من آمال عراض ٠

هنا نجد الراحة والهدوء ، والسكينة ، والأمان ، والطمانينة فى التدين الداعى الى الزهد فى الدنيا ، والاعراض عن بهرجها الكاذب ، وزخرفهـا الخداع « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولاتظلمون فتيلا » (٦١) ويرى الباحث أن الدكتور « بدوى » ناقض نفسه فهو بعد أن قرر عدم ملاءمة هذه الأشياء وكأنه يريد انكارها وجحدها وعدم الاعتراف بها أراه قد عـاد

---

(٦٠) المصدر نفسه ص ى ، والفصل الخامس من الكتاب التذكارى « محيى الدين بن عربى » فى الذكرى المئويه الثامنة لميلاده ص ١١٥ ٠ مع تصرف ٠

(٦١) سورة النساء آية (٧٧)

ورأى انها • علامات فى طريق الحياة ، ومنارات تضىء للأنسان فى ظلمات الحس ، ونداءات حارة قوية تنبه الى الجانب الآخر فى الانسان جانب الروح الصافية المشرقة الرفافة فى نور الحق والخير والجمال ومالى أراه لايريد الاعتراف صراحة بأن الاسلام والتصوف بروحانيته ، ودعوته الى الزهد ، والاعراض عن الدنيا يريح النفس ويثلج الصدر ، ويجعل المرء يقنع بالقليل. وهذا الجانب الروحى هو الذى يجعل الانسان مشرق النفس راضيا مطمئنا فى جميع الأحوال راضيا بالقضاء والقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، بينما نرى شعوبا فى دول ملحدة أو فاسدة كالسويد مثلا — ونسبة دخل الفرد فيها عالية توجد فيها نسبة انتحار تفوق ، كل الدول وما ذلك الا أنهم يفتقدون روحانية الاسلام وتسليم المسلمين ورضاهم بما يجرى عليهم • وما قدر لهم مؤمنين بقول الحق سبحانه : « قل كل من عند الله » (*)

رابعا : « لطائف الأسرار »

لمؤلفه الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » والكتاب أصلا يدور حول الصلاة وأسرارها ، وأنوارها ، وصلتها بالله وبالملأ الأعلى ، وأثرها فى الكون والانسان ، ومافى فرائضها وسننها ، وآدابها ، وحركاتها من معان صوفية وأسرار الهية ، ومشاهد غيبية ثم تتسع هذه المعانى فى قلم « ميحى الدين » الذى يكتب عن الهام ملكى وعن نفث فى لقلب علوى ، فيطوف بنا فى رحلات ذوقيه سماوية حول أرواح الكواكب ، ومنازل الملائكة ، ومقامات الأنبياء والهامات الأرواح والصراع المشبوب بين الخير والشر ، هذا الصراع الذى يشتبك فيه العالمان العلوى والسفلى ، ثم تتسع هذه المعانى وتتسع ، حتى تشمل الرسالات لسماوية كافة ، وحتى تحيط بأسرار التصوف ومقاماته ، وعلومه ومعارجه ، وهو تارة يخاطب « أصحاب الأذواق والمواجيد فترى الالهام والخيال ، والكلم الروحى الطيب الرائع ، وتارة يخاطب رجال الفكر والنظر ، فترى العلم والفلسفة ، ثم يصعد محلقا فى آفاقه هو كعهده فى

(*) سورة النساء •

كل ما يكتب ، فترى علما وذوقا وفتحا هو علم « محيى الدين » وذوقه وفتحه فحسب ·

انه الكاتب الملهم ، وشيخ التصوف الأكبر ، لايكرر مايقول غيره ،ولايكتب من الأفق الذى تصعد اليه اجنحة سواه ·

انه نسيج وحده فيما يكتب ، وفيما يدير حوله الحديث ، وفيما يتناول من دقائق ورقائق وأذواق ومواجيد ·

ومحيى الدين قوى الخيال قوة تذهل قارئه وتحيره وهو يملك مع خياله العبقرى ناصية البيان امتلاكا يجعله يتلاعب بالألفاظ ، وبالصور البيانية . وبالمحسنات اللفظية تلاعبا رائعا فخما ، وهو فوق هذا وذاك يكتب عن املاء باطنى ، ونفث روحى كما يقول :

فاصرف الخاطر عن ظاهرها واطلب الباطن حتى تعلما (٦٢)

ومحيى الدين يقدم مذهبا روحيا متكاملا فيما يكتب ، خاصا به يستمده من تحليقه بعيدا عن آفاق الناس ، انه يعيش مرتفعا فى عالم الأنس والقرب والذوق والمشاهدة ومن هذا الأفق يتلقى ما يتلقى ·

فما نظرت عينى الى غير وجهه ولا سمعت أذنى خلاف كلامه

وفى هذا الكتاب تتجلى فلسفة « محيى الدين » فهو مزاج من كتابيه الكبيرين : « الفتوحات المكية » و « الفصوص » وقد ألفه بعدهما ، فهو يستشهد فيه بهما ، ويقول الكاتب الأسبانى « آنحل جنثالث » انه ألفه فى

---

(٦٢) تنزل الأملاك من عالم الأرواح الى عالم الامـلاك أو لطائف الأسرار لمحيى الدين بن عربى ـ تحقيق · احمد زكى عطية ، طه سرور ط الأولى ١٣٨٠ هـ ١٩٦١ م ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربى ص ٢ ، ٣

« قونية » فى أواخر حياته ويسجل الكتاب أيضا آراء « محيى الدين » فى القضايا الفكرية الكبرى من علمية وذوقية ، وفى الكتاب اشارات الى رقائق ومعان عن المقامات والأحوال الروحية ، أضمرها محيى الدين » فى كلامه اضمارا ، دون ايضاح أو بيان اعتمادا على أنه يكتب لأصحاب الأذواق • (٦٣)

نموذج من الكتاب :

يقول فى الباب الثالث وهو يتحدث عن الشـــريعة : « ودع ما قالت العدوية فانها ذات حال فى العبودية ، ضربها ركن الجدار فأدماها ، ولـــم تحس به وقالت : شغلى بموافقة مراده فيما جرى ، شغلنى عن الاحساس بما ترون من شاهد الحال ، فقد أقرت بشغلها ، وأعربت بشاهد حالهـــا فانتبه » • (٦٤)

ومثال آخر لتلك الرقائق الذوقية •

يقول « محيى الدين » وهو يتحدث عن أسرار اقامة الصلاة : « ياعقل ربك قد دعاك الى الدخول عليه ، والوقوف بين يديه ، فتسوك بعود أراك تفاؤلا فان الفأل مشروع ، فهو خير من سبعين صلاة ، وفى رواية من أربعمائة كما جاء فى الموضوع فالزم الأدب ، واحضر مع النسب ، فان علم النسب يوجب أدبك ، ويتهج مذهبك ، وهذا انت خلف الباب تريد رفع الحجاب فقل • الله أكبر •• الخ • (٦٥)

وليس المقصود التسوك بعود الأراك ، وهو العود المستعمل فى ســنة السواك • وانما هو يكنى عن الرؤية والمساهدة فكأنه يقول ياعقل ربك قــد دعاك الى الدخول عليه ، والوقوف بين يديه فى الصــلاة ، فاقتد بســنة

---

(٦٣) لطائف الأسرار لمحيى الدين بن عربى ص ٤ •
(٦٤) المصدر السابق ص ٤٦ الباب الثالث •
(٦٥) لطائف الأسرار ص ٨٨•

الرسول ، واجعل صلاتك عن مشاهدة فترى رب الوجود ، وأنت بين يديه بقلبك صلاتك مفاجاة ومكاشفة مبصرة ــ اعبد الله كأنك تراه ــ فان فعلت فانها صلاة خير من سبعين صلاة .

وهكذا يحلق بنا الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » فى هذا الكتاب الذى يقول عنه : انه أودع فيه لطائف الأسرار ، وأضواء الأنوار وانـــــه قد بناه على اللغز والرمز ، وقد تعمد هذا سترا للمعانى الالهية ، فى هـــذه الألغاز الخابية ، غيرة من علماء الرسوم ، وعقوبة لهم من أجل اتكارهم ، ولأنهم لم يدركوا ثمة من روائح الحقائق .

ويقول أيضا فى وصفه : « ان كل لفظ فى هذا الكتاب لم يكتب الا لمعنى وسر (٦٦) : ومن هنا سمى بلطائف الأسرار .

خامسا : « كتاب الجـــلالة »

هذا الكتاب طبع بالهند سنة ١٩٦١ ھ فى مطبعة جميعية دار المعارف العثمانية ، وفى خزانتى مخطوطه منه ضمن مجموعة ، وورد ذكره بين أسماء مؤلفاته ، فلا يخطر على البال انه مدسوس ، بل نراه منسجما وآراءه الأخرى ومطالبه فى أن البارىء تعالى موجود أو غير موجود ، وفى صفاته ، وهـل يجوز نفيها أو اثباتها ولايخلو من طمطمانيات للتعمية ، وفيه أن الله تعالى أصـل الموجـودات اى : « الأعيان الثانيه » ولا يوصف أو ينعت ، ولايصح أن يسمى بناسم الله ، كما ان صفاته لايصح ذكرها سواء قبل التعينـــات أو بعدها فذلك تجسيم بالوجه الذى ذكرنا نقلا عن كتاب « سمط الحقائق » وبحوثه لاتختلف عن بحوث ابن عربى ، وفيه مايكفر به لانكاره الوجـود بقوله « لا أقول موجود والصفات كذلك تصريح بأنه لا يثبتها ولاينفيها ،

---

(٦٦) لطائف الأسرار لابن عربى ص ٥ ، ٦ تحقيق أحمد زكى عطية . طه عبد الباقى سرور الطبعة الأولى سنة ١٣٨٠ ھ ــ ١٩٦١ م دار الفكر العــــربى .

وانما يصعد بأنها فى حالة الأعيان الثابتة لايصح وصفها أو نعتها بأى نعت والا كان ذلك تجسيما ، وبعد التعيينات ، فهى لايصح وصفه بها لأنهـــا زائلة أو غير ثابتة ٠

هذا ومؤلفاته الأخرى كثيرة وعلى هذا الاتجاه ٠ (٦٧)

سادسا : « كتاب الكنه فيما لابد للمريد منه » ٠

وفى هذا الكتاب يبين « محيى الدين بن عربى » السلاح الذى يجب أن يتسلح به المريد ليقى نفسه السوء ، ويعصمها من الزلل ، وينأى بها عن الخطأ فيقول : « ثم يجب عليك أيها المريد توحيد خالقك وتنزيهه ، ومايجوز عليه سبحانه فلو ثم اله ثان مع الله لامتنع وقوع الفعل من الإلهية لاختلاف الارادة وجودا وتقديرا ، وفسد النظام وذلك قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون » ٠ (٦٨)

ويمضى « محيى الدين » فى هذا الكتاب مرشدا ومعلما لمريديه فيعرفهم أن الواجب بعد الايمان بالله ، الايمان بالرسل وحب الصحابة رضـــوان الله تعالى عليهم فيقول : « ثم بعد ذلك أيها المريد يجب عليك الايمـــان بالرسل صلوات الله عليهم وبما جاءوا به ، وأخبروا عنه ، أنه عز وجـــل أعظم وأجل مما علمت وجهلت ثم حب الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، ولا سبيل لتجريحهم البتة ، ولا الطعن فيهم ، ولا الطعن فيهم ، ولاتفضيل أحد منهم على الآخر الا بما فضله ربه فى كتابه العزيز ، أو على لســـان نبيه ﷺ ، ويجب عليك تعظم من عظم الله تعالى ورسوله ، ثم التسليم لأهل هذه الطريق فيما يحكى عنهم من الحكايـــات ، ونرى محيى الدين بن عربى ينصح بالزهد فى الدنيا وعدم التكالب عليها ، والا يتقرب أحـــد

---

(٦٧) مقال للأستاذ عباس العزازى من الكتاب التذكارى من فصـــل بعنوان « محيى الدين وغلاة التصوف » ص ١٤٢ ٠

(٦٨) سورة الأنبياء آية رقم (٢٢) ٠

من أبواب السلطان ، ولا يصاحب المتنافسين فى الدنيا فانهم يأخذون ثيابك عن الله تعالى ، فانن اضطرك أمر الى صحبتهم فعاملهم بالنصيحة ولاتفشهم فانك تعامل الحق سبحانه وتعالى • (٦٩))

ويستمر محيى الدين فى نصائحه فى هذا الكتاب فيقول : « وعليك بلزوم الذكر والاستغفار ان كان عقيب ذنب محاه وأزاله ، وان كان عقيب طاعة واحسان فنور على نور » وسرور على سرور ، فان الذكر أجمع للهمم وأصفى للخاطر ، فان سئمت فانتقل الى تلاوة كتاب الله مرتلا بتدبر وتفكر وتعظيم وتنزيه • وسؤال عند آية السؤال ، وخوف وتضرع عند آية خوف ووعيد واعتبار فان القرآن لايسأم قارئه لاختلاف المعانى فيه ، وهذا الكتاب على وجازته ، وقلة صفحاته يحمل كبير المعانى ، وجليل الفوائد ، وعظيم التوجيهات التى تنفع المسلم فى دنياه وتسعده فى أخراه • (٧٠)

قيمتها العلمية :

مما سبق يتبين للباحث أن لمؤلفات « محيى الدين بن عربى » قيمة كبرى وفائدة جمة لماحوت من أفكار ، ومعارف تنم عن ثقافة واسعة وأفق رحب فى ميدان العلم والمعرفة والتأليف والتصنيف ، فلقد كان نتاجه غزيرا ، وقيما موفورا وتعددت تآليفه ، وتشعبت تصانيفه ، فألف فى الأدب شعرا ونثرا ، وفسر القرآن الكريم ، وكتب فى التصوف • الى آخر مؤلفاته التى تستعصى على الحصر ، وكانت لهذه المؤلفات ، وتلك المصنفات قيمة علمية ، أفاد منها علماء عصره ومريدوه ، فتمرسوا بأساليبها ، واحتلبوا لبانها ، وشربوا من سلافها ، وذلك التراث الغنى بالمعارف ، وتلك الطريق التى غصت بالعلوم الكسبية ، والوهبية ، والتى عرفت بالطريقة « الأكبرية » والتى تخرجت فيها أجيال متتابعة جيلا بعد جيل حتى رأينا من بين المتخرجين فى

---

(٦٩) كتاب الكنة لمحيى الدين بن عربى ص ٤ ـ ٩ ط أولى ١٢٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م القاهرة •

(٧٠) المرجع السابق نفسه ص ١٢ • ١٩٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م القاهرة •

هذه المدرسة فطاحل العارفين ، وكبار العلماء الذين لهم قدم راسخة فى الأدب والفقه والتصوف « وممن تتلمذوا على ابن عربى واجازهم باجازته الملك المظفر « بهاء الدين غازى بن الملك العادل ابى بكر بن ايوب » حاكم دمشق ، وأولاده من بعده وكانت علاقة هذا الملك به كعلاقة المريد بشيخه ، وممن اجازهم ابن عربى كذلك « الحافظ اليزرى » وممن تأثر بآرائه فى التصوف ودافع عنه ضد هجمات الفقهاء « مجد الدين الفيروز ابادى » و « سراج الدين المخزومى » و « سبط بن الجوزى » و « صلاح الدين الصفدى » و « قطب الدين الشيرازى » و « الشيخ مؤيد الدين الجخندى » و « نصر المنبجى » و « محيى الدين النووى » و « جلال لدين السيوطى » و « اليافع اليمنى » و « الشعرانى » و « عبد الغنى النابلسى « والشيخ » ابراهيم بن عبد الله الهكارى » البغدادى ، والشيخ « عمر حفيد الشهابى أحمد العطار » ، وكثيرون غيرهم • (٧١)

وممن تتلمذ على بن عربى فى كتبه القيمة فى العصر الحديث الأستاذ الامام الشيخ « محمد عبده » ١٢٦ هـ ـ ١٣٢٣ هـ رائد اصلاح الاجتماعى فى العصر الحاضر ، فقد سلك الأستاذ الامام طريق الصوفية ، ووصل فيها الى درجة عالية ، وان كان قد أثر عدم اظهار أحواله فيها • (٧٢)

ولقد ثار الجدل حول هذه المؤلفات •

ومصدر ذلك فى رأى الباحث أن قادة هذا الجدل الذى يرمى مؤلفات ابن عربى بالتطرف الذى يبلغ أحيانا الى رميه بالزندقة والتمرد على الشريعة والعقيدة ، راجع الى أمرين •

أحدهما : الحقد عليه من بعض أهل عصره لما كان له من شأو عظيم ومكانة سامقة ، لدى علماء زمانه وملوكه شرقا وغربا •

---

(٧١) الكتاب التذكارى الفصل (١٢) الطريقة الأكبرية للدكتور /أبو الوفا التفتازانى ص ٣٤٥ ـ ٢٤٦ • بتصرف

(٧٢) المرجع السابق نفسه ص ٣٤٠ ـ ٣٤١ • بتصرف •

الأمر الثانى : وهو ما أرجحه أنهم اكتفوا بظاهر كلامه ، ولم يفطنوا الى مرامى ابن عربى ، التى احتجبت وراء الرمز الذى اشتهر به ، وذلك ديدن العارفين قصدا منهم الى ستر حالهم ، واخفاء حقيقتهم والتفرد بخالقهم فى عباداتهم وخلواتهم ٠

ولقد انبرى للدفاع عن ابن عربى ورمزيته ، وحسن قصده ، وسلامة نيته فيما بدر منه قولا أو تأليفا أو اشارة ، شيخ الاسلام « ابو يحيى زكريا الأنصارى » الذى قال ممتدحا أتباعه من الأكبرية : « والحق أن طائفة ابن العربى كلهم أخيار وكلامهم جار على اصطلاحهم كسائر الصوفية ، وهو حقيقة عندهم فى مرادهم وان افتقر عند غيرهم الى التأويل » ٠

وكان الشيخ « محمد عبده » من المدافعين ــ كذلك ــ عن ابن عربى ، ويلتمس له ولأمثاله العذر فيما عبروا به عن أحوالهم بطريق الرمز ، ويرى أن فهم أحوالهم من شأن الخاصة وحدهم وكان يقول : أنه ربما حصل لى شىء من ذلك وقتا ما لكن هذا خاص بمن يحصل له لايصح نقله لغيره بالعبارة ولا أن يكتبه ويدونه علما ٠ (٧٣)

من هذا كله يستبين لنا أن ابن عربى صاحب المؤلفات الجمة أفاد منه الكثيرون قديما وحديثا ، وقد أغنى المكتبة الاسلامية الفلسفية الصوفية والأدبية بعظيم تأليفه ، وجميل تصانيفه ، ووفرة نتاجه فى شتى العلوم حتى صار مدرسة تتميز عن بقية المدارس ، الصوفية والأدبية ، وأصبح لها طابع خاص ومن أبرز سماتها الاغراق فى الرمز عما حدا بالكثيرين الى الخوض فى عقيدته وعلومه ٠ وتمتاز مخطوطاته بما أثبت فيها من سماعات تؤيد النقل وصحة الرواية ٠ (٧٤)

---

(٧٣) الكتاب التذكارى الفصل (٢٢) الطريقة الأكبرية د ٠ التفتازانى ص ٣٣٩ ــ ٣٤١ ٠

(٧٤) الفتوحات المكية لابن عربى ــ السفر الأول ص ٢٩ ــ المقدمة ٠

مكانتــه العلمية :

« لقد كانت لابن عربى مكانة علمية يحسد عليها فلقد ضرب بسهم وافر فى كل فن ، والقى بدلوه فى كل علم ، وقد حظى باحترام بالغ من الملوك والعلماء والعارفين فجالسهم ، وغشى محافلهم ، وعلم أولادهم ·

قال شيخ الاسلام المخزومى « وقد كان الشيخ بالشام كعبة للقاصدين ومثابة للمتفقهين ، يتردد اليه العلماء ، ويخف اليه الأدباء ، ويلوذ بـــــه الأوفياء ، يعترفون له جميعا بجلالة المقدار ، وأنه أستاذ المحققين من غير انكار ، وقد اقام بين اظلرهم أمدا طويلا يكتبون مؤلفاته ، ويتداولونها بينهم ويسألونه الدعـــاء » · (٧٥)

ويقول عنه السهروردى : « بحر الحقائق ، وامام العارفين » وكفى بها شهادة من السهروردى امام عصره بلا منازع وكان قد التقى به ، وطلب منه الرأى فيه » · (٧٦)

وقال عنه الحافظ بن حجر : كان عارفا بالآثار والسنة ، قوى المشاركة فى العلوم · أخذ الحديث عن جمع » · (٧٧)

وقال الصفى بن أبى منصور « جمع ابن عربى بين العلوم الكسـبية والوهبية وكان غلب عليه التوحيد علما وخلقا لايكترث بالوجود مقبلا كـان أو معرضا ، وقد شهد له كثير من العلماء · » (٧٨)

وسئل شيخ الاسلام « مجد الدين الفيروزا بادى » رضى الله عنـــه

---

(٧٥) ذخائر الأعلان شرح ترجمان الأشواق تحقيق د · الكردى ـ المقدمة ·

(٧٦) المصدر السابق نفسه لابن عربى « د · الكردى (م) المقدمة ·

(٧٧) لسان الميزان لابن حجر ·

(٧٨) أزها لرياض فى أخبار عباس للشيخ شهاب لدين أحمد بن محمد المقرى التلمسانى حـ ٣ ص ٥٢ ، ٥٣ ·

صاحب كتاب : القاموس فى اللغة سؤالا نصه : « مايقول سيدنا ، ومولانا شيخ الاسلام فى الكتب المنسوبة الى الشيخ « محيى الدين بن عربى » ، كالفتوحات والفصوص ، هل تحل قراءتها واقرائها ومطالعتها ؟ وهل هى من الكتب المسموعة المقروءة أم لا ؟

فقال رضى الله عنه : « الذى اقول واتحققه ، وادين لله تعالى به أن الشيخ محيى الدين كان شيخ الطريقة : حالا وعلما ، وأمام التحقيق حقيقة ورسما ومحا رسوم العارفين فعلا واسما .

اذا تغلغل فكر المرء فى طرف من بحره غرقت فيه خواطره

فهو بحر لاتكدره الدلاء ، وصيب لاتتقاصر عنه الأنواء ، كانت دعواته تخترق السبع الطباق ، وتفترق بركاته فتملأ الآفاق ، وانى أصفه ، وهو يقينا فوق ما وصفته ، وناطق بما كتبته وغالب ظنى أنى ما أنصفته .

وما على اذا ماقلت معتقدى دع الجهول يعد العدل عدوانا

والله ، والله ، والله العظيم وفن اقامه حجة للدين برهانا

ان الذى قلت بعض من مناقبه ما زدت الا لعلى زدت نقصانا

وأما كتبه ومصنفاته فهى البحار الزواخر ، ماوضع الواضعون مثلها . (٧٩)

وهذه وثيقة من الوثائق التاريخية ، وشهادة من أحد الأفذاذ فى اللغة والعلم ، كما أنه من أهل الفضل والدين والتقوى يشهد فيها للشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » بأنه شيخ الطريقة حالا وعلما ، وحقيقة وهو من

---

(٧٩) أزهار الرياض فى أخبار عياض تأليف . شهاب الدين أحمد بن محمد المقرى التلمسانى ضبطه وحققه وعلق عليه . مصطفى السقا ، ابراهيم الأنبارى ، عبد الحفيظ شلبى القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٦١ هـ ــ ١٩٤٢ م ص ٥٢ ، ٥٣ .

العارفين الذين لاتكدر البحار ولاءهم ، كما انه كان ورعا تقيا مستجـــاب الدعوة .

ولنزاهته فى شهادته لمحيى لدين بن عربى يقول هذا معتقدى فيـــه ، واما الجاهلون فلأهل العلم أعداء .

فهل من حقنا بعد ذلك ان نسمع صيحات الجهلة ، والحاقدين ، فى هذا العصر ممن تعالت صيحاتهم بمصادرة نتاج ابن عربى خاصة كتابه : الفتوحات المكية » وهل قـرأ هؤلاء الفتوحات : » ؟ وهل اسطتاعوا اماطة اللثام عن مكنونها ، وفك غوامض كلمها ؟ حقا : لقد صدق على بن ابى طالب كرم لله وجهه حين قال : « الناس أعداء ما جهلوا » وهؤلاء من هذا الصنف فلا ريب ان ابن عربى عظيم علما وحالا وورعا كما تحدث عنه الفيروزابادى .

واى ابن خاتمة فى ابن عربى :

وقال استاذ ابو جعفر : ولاتسلم له جميع مقالاته وموضوعاته وان كان لغلوه فى الاغراب ، قد تكلم من وراء حجاب ، وتحصن من الرمز بســند منيع الحرز ، ففى الاشارة الراجحة الدليل ، مايقوم مقام العبارة الواضحة السبيل ، وقد حكى لى بعض تقاة أصحابنا ، عمن لقى من كبار شيوخ أهل العلم ، انه كان يطعن عليه ويرميه بؤهن فى دينه ، وينسبه اليه والله أعلم بحقيقة ذلك ، اذ كل كلام يغلب المجاز والاستارة عليه من غير قرينة ، فهو متشعب المسالك .

قال ابن الأبار : وقد لقيه جماعة من العلماء والمتعبدين ، واخــــدوا عنــــه . (٨٠)

والذي عند كثير من الأخيار من أهل هذه الطريقة ، التسليم لهم ،

---

(٨٠) ازهار الرياض فى أخبار عياض ص ٥٤ ، ٥٥ .

فقيه السلامة ، وهو أحوط من أرسال العنان وقول يعود على صاحبه بالملامة • (٨١)

وما وقع لأبي حيان وابن حجر في تفسيره من اطلاق اللسان في هذا الصديق وانظاره ، فذلك من فلس (٨٢) الشيطان ، والذى أعتقده ولا يصح غيره أن الإمام ابن عربي ، ولي صالح ، وعالم ناصح ، وانما وجه اليه سهام الملامة ، من لم يفهم كلامه •

على انه دست فى كتبه مقالات يجلا قدره عنها ، وقد تعرض من المتأخرين ولى الله الربانى ـ سيدى عبد الوهاب الشعرانى « نفعنا الله تعالى ببركته ـ لتفسير كلامه الشيخ على وجه يليق ، وذكر من البراهين على ولايته ماتشرح صدور أهل التحقيق • (٨٣)

وقال « المناوى » فى كتابه « طبقات الأولياء » : « وقد تفرق الناس فى شأنه شيعا ، وسلكوا فى شأنه طرائق قددا ، وقد ذهبت طائفة الى انه زنديق لاصديق وقال قوم : انه واسطة عقد الأولياء ورئيس لاصفياء » (٨٤) الا أن ابن عربى على الرغم من ذلك قد أثار بآرائه فى التصوف موجة قوية بين العلماء فى ذلك العصر ، فمن بينهم المؤيد له المدافع عنه وعن آرائه ، ومن بينهم المعارض له المنكر عليه حتى ليصل بعضهم الى حدوميه بالكفر حينا ، والزندقة أحيانا •

والواقع أن ابن عربى لم يكن وحده فى هذا الشأن ، فالمتصوفة جميعا رموا بسهام النقد والطعن ، واختلفت الآراء من حولهم تأييدا وانكارا ، ويرجع

---

(٨١) المرجع السابق ص ٥٥ •

(٨٢) الفلس والافلاس • أن تطلب الشيء فتخطيء موضعه (هامش ص ٥٥ أزهار الرياض)

(٨٣) أزهار الرياض فى أخبار عياض للمقرى ص ٥٥ ، ٥٦ •

(٨٤) ذخائر الأعلاق تحقيق د • الكردى •

ذلك الى أنهم يسلكون فى تقرير معتقداتهم طريقة تخالف المألوف مثل علماء الكلام فى استنادهم الى الآثار • من القرآن والسنة فى تقرير المعتقدات ، وان اختلفوا ، فى مدلول هذه الآثار ، ولاهم كالفلاسفة الذين ينكرون ، كلماعدا العقل طريقا لتقرير معتقداتهم ، وانما طريق الوصل الى الله وتحصيل المعرفة عندهم هو الكشف و الاشراق ، ويتحقق ذلك بالاقبال على حياة الزهد الذى يقترن بارادة الحرمان من الدنيا ومباهجها ، والانصراف حتى مما اباحه الشرع منها، وتجريد النفس من علائق البدن ، ومحاربة • نوازعه الحسية ، وما يزال يتحلى بفضائل الطريق من فقر وقناعة وصبر ورضا حتى يصبح وليا لله ، هنالك تفيض عليه الرحمة ، ويشرق فى قلبه النور ، وينكشف له سر الملكوت ، فهم والحالة هذه يستعملون الذوق والروح والوجدان سبيلا الى معرفة الله ، ولايتقيدون بظاهر الشريعة ، ويفسرون الآثار تفسيرا باطنا يخالف مايدل عليه ظاهرها مما جعل بينهم وبين الفقهاء بوناشا سعا من الخلاف تمتلىء بأحداثه الكتب •

وقد اختلف حوله العلماء الى ثلاث فرق ففرقة نصبت على تفكيره وأخرى تجعله من أكابر الأولياء العارفين ، والثالثة تعتقد فى ولايته غير أنها تمنع النظر فى كتبه • (٨٥)

ولقد كان ابن عربى فى حياته كلها مثلا عظيما للعالم الذى وهب حياته للعلم فلم يحتم قط بجاه ولا منصب ، وقد عين فى صدر حياته كاتبا للانشاء بديوان أحد الملوك بالمغرب ، لكنه ترك المنصب غير آسف عليه ، وسار فى طريقه التى اختطها لنفسه من السياحة وطلب العلم ، وحدث فى أثناء اقامته فى مدينة : « قونيه » : فى بلاد الروم أن زاره ملكها وأعجب به فأهداه قصرا كانت قيمته مائة ألف درهم ، وحدث ذات يوم أن مربه سائل وساله «هل من شىء لله ؟ » فرد الشيخ قائلا : أنا لا أملك الا هذا البيت فخذه لك ، ثم حمل الشيخ حاجياته القليلة وكتبه وتركه له ، وحين استقر بدمشق واقبلت

---

(٨٥) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لابن عربى ص ه ، و ، ز من المقدمة •

عليه الدنيا ، واشتهر امره ، حملت اليه عطايا ملوك الأرض وأمرائها فكان يتصدق بكل مايصل اليه حتى لقب بريح الكرم •

ومثل ذلك العظيم من العظماء ، والعالم من العلماء لايقدح فى عقيدته الا حاقد ، ولا يرميه بانحراف أوزندقة الا حاسد ولا يختلف الناس الا حول العظماء والشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » وأحد منهم • رضى الله عنه •

الشـــــعر :

« أدبيــــه »

« شعر محيى الدين بن عربى »

محيى الدين بن عربى من اشهر شخصيات التصوف الاسلامى ، ومع أنه ندلسى ، أكثر من الطواف فى العالم الاسلامى منذ بلغ الثلاثين من عمره ، وبعد عشرين سنة فى التنقل والارتحال استقر فى دمشق وتوفى بها ٠

ويجعله « نيكلسون » أعظم متصوفى العرب ومن أشهر الصوفيين الذين ظهروا فى الاسلام ٠

وقال براون عنه ايضا « وليس فى الاسلام صوفى ـ اذا استثنينـــا جلال الدين الروضى ـ كان له ولتآليفه من الأثر ما كان لابن عربى ، وقــــد اثر ابن عربى فى الصوفية الفرس تاثيرا عميقا ، على أن خيالاته أيضا كانت عنصرا أساسا فى بناء الكوميديا الالهية لدانتى » (٨٦)

ومن اصطلاحات الصوفيين التى استخدموها اغراضا لأشعارهم الشوق ، والحب ، والعشق ، والوجد ، والفناء ، والبقاء ، فالحب هو : ميل القــلب والعواطف الى المحبوب ، وحب العبد لله شرعا هو طاعة أوامره ، واجتنباب معاصـــيه ٠

اما الحب الالهى تصرفا فقد أشار اليه ابو سعيد الخراز فقال : « طوبى لن شرب كاسا من محبته ، وذاق نعيما من مناجاة الخيال وقربه ، بما وجد

---

(٨٦) التصوف الاسلامى د ٠ خفاجى ج ٢ ص ١٠١ مكتبة القاهرة ٠

من اللذات بحبه ، فامتلأ قلبه حبا ، وطار بالله طربا ، وهام اليه اشتياقا ، فباله من وامق أسف ، بربه كلف ونسف ، ليس له سكن غيره ، ولا مألوف سواه ٠ » (٨٧)

ومن أقواله أيضا : « العارف يستعين بكل شيء ، فاذا وصل الى الله استغنى بالله وارتفعت همته عن الوقوف أمام سواه (٨٨)

والشوق هو : حال العبد المتبرم ببقائه شوقا الى لقاء محبوبه ، أو هو هيمان القلب عند ذكر المحبوب ٠ (٨٩)

والعشق مجاوزة الحد فى المحبة ٠

والوجد : بدء النشوة فى نفس الصوفى للاقتراب من الله تعالى فتنصرف حواسه كلها عما حوله للتأمل فى الله الواحد ، ويدخل على القلب من أجل ذلك فرح لا يوصف ٠ (٩٠)

والفناء : بطلان شعور المتصوف بكل ما حوله ، وتعطل حواسه الظاهرة ، فلا يدرك فى خارج شيئا مما حوله ، فتسمى هذه المرتبة فناء الفناء ٠

والبقاء عند ما يفقد المتصوف كل حس ، ويفقد كل حس بفقدان ذلك الحس ، فقد المخلوق ووجد الخالق ، ففنى الانسان وبقى الله ، بطلت مفردات الموجودات ، وتحققت ذات الوجود ، فيرتفع الفرق بين العاقل والمعقول ، والموجد والموجود ، والعارف والمعروف ، والرائى والمرئى ، ولا يبقى فى الوجود شىء الا الله ، وأصبح الوجود كله وحده لا يمكن أن توصف الا بأنها موجودة ٠

---

(٨٧) اللمع لأبى نصر السراج الطوسى ص ٨٧ ٠
(٨٨) هامش ص ٧٠ للراسات ٠ د ٠ خفاجى ج ٢ ٠
(٨٩) اللمع ص ٩٤ ٠
(٩٠) اللمع ص ٣٨٥ ٠

والحب الالهى تشير اليه الآية القرآنية الكريمة : « سوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه » (٩١) وقوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » (٩٢) ويشير اليه الحديث القدسى « فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر » (٩٣) على أن : رابعة العدوية (١٨٥ هـ) كانت أول من دعا الى حب الله لذاته لا لرغبة فى الجنة ولا لخوف من النار • ومن شعرها فى هذا المقام •

كلهم يعبدون من خـوف نـار ويرون النجـاة حظا جزيـلا
أو بأن يسكنوا الجنـان فيحظوا بقصور ويشربون سلسبيـلا
ليس لى فى الجنان والنـار حظ انـا لاأبتغى بحبى بديـلا (٩٤)

وشعر ابن عربى الذى نشرع الآن فى التصدى له وعرضه على منضدة البحث والتحليل لنقول فيه ماله وما عليه وسنستهل الحديث عنه بتحليل أشعاره من ديوانه المشهور : « ترجمان الأشواق » الذى شرحه بنفسه والديوان الأكبر » وهو مطبوع وذلك يدل على نتاجه الوافر ، وشعره الغزير ، وثقافته الواسعة والتى شهد له بها كثير من العلماء والأدباء والعارفين •

وقبل الشروع فى عرض أبيات الديوان والتعامل معها بالتحليل والنقد أترك الشيخ الأكبر « محيى الدين » مؤلف الديوان ليبين لنا كيف صنعـه وماذا يقصد بالألفاظ الغامضة أو الرموز التى حفل بها شعره فيقول :

« فانى لما نزلت مكة سنة خمسمائة وثمان وتسعين (٩٥) لقيت بهـا

---

(٩١) سورة المائدة الآية (٥٤) •
(٩٢) آل عمران (٣١) •
(٩٣) احياء علوم الدين للغزالى جـ ٤ ص ٢١٩
(٩٤) التصوف الاسلامى • د • خفاجى جـ ٢ ص ٧٢ مكتبة القاهرة •
(٩٥) كذا نقلته عن أبى عربى وهو خطأ ، والصواب : « سنة وتسعين وخمسمائة •

جماعة من الفضلاء ، وعصابة من الأكابر والأدباء والصلحاء بين رجـــال ونساء ، ولم أر فيهم مع فضلهم مشغولا بنفسه ، مشغوفا فيما بين يومـه وأمسه ، مثل الشيخ العالم الامام ، بمقام : ابراهيم عليه الصلاة والسلام «نزيل مكة البلد الأمين مكين الدين (٩٦) وأخته المسنة العالمة شيخة الحجازفخر النساء بنت رستم » فأما الشيخ فسمعنا عليه كتاب «أبي عيسى الترمذي» في الحديث وكثيرا من الأجزاء في جماعة من الفضلاء ، كان يغلب عليهم الأدب فكأن جليسه في بستان ، وكان رحمه الله تعالى ظريف المحاورة ، لطيف المؤانسة ظـريف المجالسة ، يمتع الجليس ، ويؤانس الأنيس ، وكان له رضى الله عنه من أمره شأن يغنيه ، فلا يتكلم الا فيما يعنيه ٠

وأما فخر النساء أخته ـ بل فخر الرجال والعلماء ـ فبعثت اليها لأسمع عليها ، وذلك لعلو روايتها ، فقالت : فات الأمل ، واقترب الأجل ، وشغلني وشغلني عما تطلبه مني من الرواية الحث على العمل ، فكأني بالموت قد هجم ، فأقرع سن الندم ، فعندما بلغني كلامها كتبت اليها أقول شعرا ٠

حالي وحالك في الرواية واحـدة ما القصـد الا العلم واسـتعماله

فأذنت لأخيها أن يكتب لنا نيابة عنها اجازة عنها في جميع روايتها ، فكتب ـ رضى الله عنه وعنها ـ ذلك ودفعه لنا ، وكتب لنا جميع مسموعاته اجازة عامة وكتبت اليه من قصيدة عملتها فيه قولي :

سمعت الترمذي على المكيـن امام الناس في البلد الأمين (٩٧)

وكان لهذا الشيخ ـ رضى الله عنه ـ بنت عذراء طفيلة (٩٨) هيفاء تقيد النظر وتزين المحاضـر ، وتحيـر المنـاظر ، تسـمى « بالنظـا

---

(٩٦) أبو شجاع زاهر بن مرشية الأصبهاني الأصل ٠

(٩٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق د الكردي ص ١ ، ٢ ٠

(٩٨) امرأة طفلة الأنامل أي : ناعمة ٠

وتلقب « بعين الشمس » واليهـا من العابدات العالمات السابحات ، شـيخة الحرمين ، وتربية البلد الأمين الأعظم بلامين (٩٩) ساحرة الطرف عراقيـة الظرف ، ان أسـهبت أثعبت (١٠٠) وان أوجـزت أعجزت ، وان أفصـحت أوضحت ، وان نطقت خرس قس بن ساعدة ، وان كـرمت خنس « معن بن زائدة » وان وفت قصر السمو آل خاه ، وأغرى وراى بظهر الغرر وامتطاه ولولا النفوس الضعيفه السريعة الأمراض ، السيئة الأغراض ، لاخذت فى شرح ما أودع الله تعالى خلقها من الحسن ، وفى خلقها الذى هو روضة المزن ، وشمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء ، حقه مختومه ، واسطة عقد منظومة ، يتيمة دهرها ، كريمة عصرها ، سابقة الكرم ، عالية الهمم ، سيدة والديها شريفة ناديها ، مسكنها جياد ، وبيتها من العين السواد ، ومن الصـد الفؤاد أشرقت بها تهامة (١٠١) وفتح الروض لجاورتها أكمامه ، فنمت أعراف المعارف ، بما تحمله من الرقائق واللطائف ، علمها عملها ، عليها مسحة ملك وهمة ملك ، فراعينا فى صحبتها كريم ذاتها مع انتصاف الى ذلك من صحبه العمة والوالد فقلدناهـا من نظمنا فى هـذا الكتـاب أحسـن القلائـد بلسان النسيب الرائق ، وعبارات الغزل ، اللائق ، ولم أبلغ فى ذلك بعض ما تجده النفس ، ويثيره الأنس من كريم ودها ، وقديم عهدها ، ولطافـة معناها ، وطهارة مغناها (١٠٢) اذ هى السؤل والمأمول ، والعذراء البتول ، ولكن نظمنا فيها بعض خاطر الاشتياق ، من تلك الذخائر والأعلاق ، فأعربت عن نفس تواقـة ونبهـت على مـا عنـدنا من العـلاقة اهتماما بالأمر القديـم ، وايثتارا لجلسـلها الكريـم ، فكل اسـم فى هـذا الجزء فعنها أكنى ، وكل دار أندبهـا فدارهـا أعنى ، ولم فيما نظمته فى هـذا الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية والمناسـبات العلوية ، جريا على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، ولعلمها ــ رضى الله عنها ــ ما اليه أشير ، ولا ينبئك مثل خبير والله يعصم هـذا

(٩٩) المين : الكذب .

(١٠٠) ثعب الماء بفتح المثلثة ، والثعب سيل الوادى وهى هنا مجاز .

(١٠١) تهامه : مكة .

(١٠٢) المغنى : المنزل الذى غنى به أهله .

الديوان من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والهمم ، المتعلقة بالأمور السماوية ، آمين بعزه من لا رب غيره ، والله يقول الحق وهـــو يهدى السبيل • وكان سبب شرحى لهذه الأبيات أن الولد بدرا الحبشى ، والولد اسماعيل بن سود كين : سألانى فى ذلك وهو أنهما سمعا بعض الفقهاء فى مدينة « حلب ينكر أن هذا من الأسرار الالهية ، وأن الشيخ يتستر لكونه منسوبا الى الصلاح والدين ، فشرعت فى شرح ذلك ، وقرأ على بعضه القاضى : « ابن النديم » (١٠٣) بحضرة جماعة من الفقهاء ، فلما سمعه ذلك المنكر الذى أنكره تاب الى الله سبحانه وتعالى ورجع عن الانكار على الفقراء وما يأتون به فى أقاويلهم من الغزل والتشبيب ويقصدون فى ذلك الأسرار الالهية ، فاستخرت الله تعالى فى تقييد هذه الأوراق وشرحت ما نظمته بمكة المشرفة من الأبيات الغزلية فى حال اعتمادى فى رجب وشعبان ورمضان ، أشير بها الى معارف ربانية ، وأنوار الهية وأسرار روحانية ، وعلوم عقلية ، وتنبيهات شرعية ، وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات ، فتتوافر الدواعى للاصغاء ليها ، وهو لسان كل أديب ظريف روحانى لطيف ، وقد نبهت على المقصد فى ذلك بأبيات وهى : (١٠٤)

كلما أذكرنى من طلـل (١٠٥)	أو ربوع أو مغان كلمـا
وكذا ان قلت هى أو قلت هو	والا ان جاء فيه أو : أمـا
وكذا ان قلت هى أو قلت هو	أوهموا وهن جمعا أو همـا
وكذا ان قلت قد أنجد لى	قدر فى شعرنا أو أتهمـا (١٠٦)

---

(١٠٣) العلامة كمال الدين أبو قاسم عمر بن أحمد بن هبة اللـه بن أبى جرادة العقيلى •

(١٠٤) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق د • الكردى ص ٣ ، ٤ ، ٥

(١٠٥) الطل ، محركة الشاخص من آثار الدار • والمغانى ـ المنازل التى غنى بها أهلها ثم ظعنوا ، الربع : الدار بعينها •

(١٠٦) أتهما : يقصد تهامه وهى مكة والنجد من بلاد العرب وهـو خلاف الغور • فالغور تهامه وكل ما ارتبع من تهامه الى أرض العراق فهـو نجـد •

وكذا السحب اذا قلت بكـــت ... وكذا الزهر اذا مـا ابتســـما
أو أنادى بداة يممــــوا ... وكذا الزهر الحاجز أو ورق الحمي
أو بدور فى خدور أفلـــت ... أو شموس أو نبات أنجمـا (١٠٧)
أو بروق أو رعــودا أو صبـا ... أو رياح أو جنــوب أو ســما
أو طريق أو عقيق (١٠٨) أو نقـا ... أو جبال أو تلال أو رمــا
أو خليل أو رحيــل أوربا (١٠٩) ... أو رياض أو غياض (١١٠) أو حمى
أو نساء كاعبات نهـــد ... ذكـره أو مثلـه ان تفهمـا
منه أسرار وأنوار جلــت ... أو علت جاء بها رب السمـا
لفؤادى أو فؤاد من لــه ... مثل ما لى من شروط العلمـاء
صفة قدسية علويـــة ... أعلمت أن لصدقى قدمــا
فاصرف الخاطر عن ظاهرهـا ... واطلب الباطن حتى تعلما (١١١)

فالشيخ « محيى الدين بن عربى » يبين فى هذه الأبيات انه يستخدم الفاظا هى بمثابة الكنايات ، أو الرموز والاشارات ، ولايقصد ظاهرها ، بل مرماه وهدفه ابعد من ذلك وأسمى ، وهو معنى باطنى ولذلك طلب صرف الخاطر عن مظاهرها ، وطالب بطلب الباطن حتى نقف على غرضه ومقصوده وهدفه منها أما من طلب ظاهرها فقد ورط نفسه ، وأساء الى العارف الكبير « محيى الدين بن عربى » .

---

(١٠٧) النجم : من النبات وما لا ساق له .

(١٠٨) العقيق ضرب من الفصوص وهو أيضا واد بظاهر المدينة . النقا بالكسر كثيب الرمل .

(١٠٩) الربوة : المكان المرتفع مثلثه الراء وهو الأكثر سميت ربوة لأنها ربت فعلت والرجمع ربا .

(١١٠) الغيضة : بالفتح الأجمة وهى مفيض ماء يجتمع فبنبت فيه الشجر والجمع غياض .

(١١١) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

قال الشيخ رحمه الله : فمن ذلك حكاية جرت فى الطواف كنت أطوف ذات ليلة بالبيت فطاب وقتى وهزنى حال كنت أعرفه فخرجت من البلاط من أجل الناس وطفت على الرمل ، فحضرتنى ابيات فانشدها أسمع بها نفسى ومن يليني ـ لو كان هناك أحد ـ وهى قولى :

ليت شعرى هل دروا   أى قلب ملكوا

وفؤادى لو درى   أى شعب سلكوا

أتراهم سلموا   أم تراهم علكوا

حار أرباب الهوى   فى الهوى وارتبكوا (١١٢)

يقول الشيخ « محيى الدين بن عربى » فلم أشعر الا بضربة بين كتفى بكف ألين من الخريف ، فالتفت فاذا بجاريه من بنات الروم ، لم أر أحسن وجهات ، ولا أعذب منطقا ، ولا أرق حاشية ، ولا ألطف معنى ، ولا أدق اشارة ، ولا اظرف محاورة منها ، قد فاقت أهل زمانها ظرفا وأدبا وجمالا ومعرفة ، فقالت : ياسيدى كيف قلت : فقلت :

ليت شعرى هل دروا   أى : قلب ملكوا

فقالت عجبا منك وانت عارف زمانك ؟ تقول مثل هذا ! ، أليس كل مملوك معروفا ؟ وهل يصح الملك الا بعد المعرفة ، وتمنى الشعور يؤذن بعدمها والطريق لسان صدق فكيف يجوز لمثلك أن يقول مثل هذا ؟ قل ياسيدى : فماذا قلت بعده ؟ فقلت :

وفؤادى لو درى   أى شعب سلكوا

فقالت : ياسيدى : الشعب الذى بين الشغاف والفؤاد هو المانع له من المعرفة فكيف يتمنى مثلك ما لا يمكن الوصول اليه الا بعد المعرفة والطريق لسان صدق فكيف يجوز لمثلك أن يقول مثل هذا ياسدى ! ، ؟ فماذا قلت بعده ؟ فقلت .

---

(١١٢) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

أتـــــراهم . سلمـــــوا   أم تراهـــم هلكـــــوا

فقالت : أما هم فسلموا ، ولكن أسأل عنك فينبغى أن تسأل نفسك .
هل سلمت أم هلكت ياسيدى ؟ فما قلت بعده ؟ فقلت :

حار أربـــــاب الهـــــوى   فى الهـــــوى وارتبكـــــوا .

فصاحت وقالت : يا عجبا كيف يبقى للمشغوف فضله يحار بها ، والهوى شانه التعميم يخدر الحواس ، ويذهب العقول ، ويدهش الخواطر ، ويذهب بصاحبه فى الذاهبيين فأين الحيرة وما هنا باق فيحار ، والطريق لسان صدق . والتجوز من مثلك غير لائق فقلت : يا بنت الخالة ما اسمك ؟ قالت : قرة العين . فقالت : لى سلمت وانصرفت ، ثم انى عرفتها بعد ذلك وعاشرتها فرأيت عندها من لطائف المعارف الأربع ما لا يصفة واصف . (١١٣)

شـــــرح الأبيـــــات :

ليت شـــعرى هــــل دورا   أى قلـــــب سلكـــوا (١١٤)

يقول : لتنى شعرت هل دورا : الضمير يعود على المناظر العلى عند المكان الأعلى حيث المورد الأحلى الذى تتعشق به القلوب وتهيم فيه الارواح ويعمل له العمال الالهيون . و (رأى قلب سلكوا) يشير الى القلب الكامل المحمدى لنزاهته عن التقييد بالمقامات ومع هذا ملكته (١١٥) هذه المناظر العلى وكيف لا تملكه وهى مطلوبة ويستحيل عليها العلى بذلك لأنها راجعة الى ذاته ، اذ لا يشهد منها الا ما هو عليه ففيه يتنزه واياه يحب ويعشق .

وفـــــؤادى لـــــو دری   أی شـــــعب سلكـــــوا

---

(١١٣) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د . الكردى .

(١١٤) المرجع الســـابق ص ٨٧ .

(١١٥) يقصد أن الصفات الالهية قد سلكته ، اما مناظر الأشياء فلا تملكه . لأن الله يقول : « ما زاغ البصر وما طغى » سورة النجم الآية (١٧)

أراد بالشعب الطريق الى القلب • لأن الشعاب • الطرق فى الخيال فكأنه لما غابت عنى هذه المناظر العلى ترى أى طريق لبض قلوب العارفين الذين سلكوا هذه الطرق • واختص ذكر الشعب لاختصاصه (١١٦) بالحيل وهو الوتد الثابت يريد المقام ، فانه الثابت اذ الأحوال لاثبات لها ، واذا نسب اليهـــا الثبات والدوام فلتو اليها لاغير على القلوب •

أتراهـــــم سلمـــــوا أم تراهـــــم هلكـــوا

المناظر العلى من حيث هى مناظر لا وجود لها الا بوجود الناظر كالمقامات لا وجود لها الا بوجود المقيم فاذا لم يكن ثم مقام لم يكن ثم مقيم ، واذا لم يكن ناظر فما ثم منظور اليه من حيث هو منظور اليه فهلاكهم انما هو من حيث عدم الناظر ، فهذا المراد بقوله : « اسلموا أم اهلكوا ؟ » •

حار اربـــاب الهـــوى فى الهـــوى وارتبكـــوا

لما كان الهوى يطالب بالشىء ونقيضه ، حار صاحبه وارتبك فانه من بعض مطالبه ، موافقة المحبوب فيما يريده الحبيب ، وطلبه الاتصال بالمحبوب ، فان أراد الهجر فقد ابتلى المحب صاحب الهوى بالنقيضـيين أن يكونـــا محبوبين له ، فهذه هى الحيرة التى لزمت الهوى واتصف بها كل من اتصف بالهوى ، والهوى عندنا عبارة عن سقوط الحب فى القلب فى أول نشأة فى قلب المحب لاغير ، فاذا لم يشاركه أمر آخر وخلص له وصفا سمى حبا ، فاذا ثبت سمى ودا ، فاذا عانق القلب ، والأحشاء والخواطر لم يبق فيه شىء الا تعلق القلب به سمى عشقا من العشق وهى اللبلابة المشوكة • (١١٧)

ويقول رضى الله عنه

ما رحلوا يوم بانوا البزل العيسا الا وقد حملوا فيها الطواويســا

---

(١١٦) لاثبات للأحوال لأنها لا تتجدد من نوع واحد فالفيوضات الالهية كثيرة لاحصر لها ، والمراد بالمقامات الأحوال •

(١١٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق تحقيق الدكتور محمد عبد الرحمن الكردى ص ٩ ، ١٠ •

من كل فاتكة الألحاظ مالكة — تخالها فوق عرض الدار بلقيسا
اذا تمشت على صرح الزجاج ترى — شمسا على فلك فى حجر ادريسا
تحيى اذا قتلت باللحظ منطقها — كأنها عندما تحيى به عيسى
توراتها لوح ساقيها سنا وأنا — اتلو وأدرسها كأننى موسى
أسقفه من بنات الروم عاطلة — ترى عليها من الأنوار ناموسا
وحشية ما بها أنسى قد اتخذت — فى بيت خلوتها للذكر ناووسا
قد أعجزت كل علام بملتنا — وداوديا وحبرا ثم قسيسا
أن أومأت تطلب الانجيل تحسبها — أقسة أو بطاريقا شمسا ميسا
ناديت اذ رحلت للبين ناقتها — ياحادى العيس لاتحدوبها العيسا
عبيت أجياد صبرى يوم بينهم — على الرريق كراديسا كراديسا
سألت اذ بلغت نفسى تراقيها — ذاك الجمال وذاك اللطف تنفيسا
فأسلمت ووقانا الله شرتها — وزخزح الملك المنصور ابليسا

البيت الأول : فيها بمعنى : عليها ، والبزل الابل «المسمنة» ، ورحلوهاجعلوا رحالها عليها ، والطواويس كناية عن أحسيته شبههم بهته لحسنهن ٠

المقصد : البزل يريد الأعمال الباطنة ، فانها التى ترفع المكان الطيب والعمل الصالح يرفعه (١١٨))« والطواويس المحمولة فيها أرواحها ، فانه لايكون العمل مقبولا والاصالحا ولاحسنا حتى يكون له روح (١١٩)) مزينة عاملة، أو همة وشبهها بالطيور لأنها روحانية ، وكنى عنها أيضا بالطواويس لتنويع ألوانها فى الحسن والجمال ٠

البيت الثانى : الفتك : القتل فى صورة مالكة حاكمة ، تخالها ، تحسبها العرض : السرير ، بلقيس ملكة سبأ المذكورة فى القرآن الكريم فى قصة سليمان عليه السلام ٠

---

(١١٨) الآيـة (١٠) سورة فاطر

(١١٩) دوم العمل : التدضيق والاحتساب ٠

والمقصد : يقول من كل حكمه الهية حصلت للعبد في خلوته فتتلته عن مشاهدة ذاته وحكمت عليه ، فاذا رأيتها حسبتها فوق سرير الدر يشير إلى ماتجلى لجبريل والنبي عليهما في بعض اسرائه في مفرق الدر والياقوت عند سماء الدنيا، فغشي على جبريل وحده ، ولم يغشى على رسول الله ﷺ لعظمه روحه ففى ليلة الاسراء عندما جاءت السحابة البيضاء وقف جبريل وقال : وهـــــذا مقامي لو تجاوزت شبرا أو فترا لاحترقت ، وطارت برســـول الله ﷺ الى ما شاء الله حيث وقع التجلي وفرضت الصلوات الخمس • وخنى على جبريل وحده لعلمه بمن تجلى له في ذلك الرفرق الدرى ، وسماها بلقيس لتولدها بين العلم والعمل فالعمل كثيف ، والعلم لطيف ، كما كانت بلقيس متولدة بين الجن والأنس ، فان أمها من الانس وأباها من الجن ، ولو كان ابوها من الانس وأمها من الجن لكانت ولادتها عندهم ، لو كانت تغلب عليها الروحانية ، ولهذا ظهرت بلقيس عندنا •

والبيت الثالث : اذا تمشت أى اذا سرت وسارت •

والمقصد : ذكر صرح الزجاج لما شبهها ببلقيس ، وشبه الصرح بالفلك، وكنى بادريس عن مقام الرفعة والعلو وكونها في حجرة أى في حكمة من جهة تصريفه اياها حيث يريد كما قال عليه الصلاة والسلام : « لا تعطوا الحكمة غيـــر اهلها » فلولا الحكم عليها ما صح التحكم فيها ، بخلاف المتكلم بقلبة الحال عليه فيكون في حكم الوارد فينبه في هذا البيت على تملكه ميراثا نبويا ، فان الأنبياء يملكون الأحوال وأكثر الاولياء تملكهم الاحـــوال ، وقرن الشمس وادريس (١٢٠) ، لأنها سماؤه وشبهها بالشمس دون القمر تعريفا بمقام هذه الحكمة من غيرها ، فكأنه يقول : قوة سلطان هذه الحكمة ، اذا وردت على قلب صاحب التجريد اثمرت فيه احوالا ، حسانا ، ومعارف مختلفة ، واذا وردت

---

(١٢٠) لم يثبت في الكتاب ولا في الحديث أن الكواكب في السموات وانما هذه من حدث علماء الهيئة القدامى ، كما اثبت هؤلاء العلماء أن الأفلاك أجرام ، وقد ثبت عند علماء الهيئة المحدثين أن الأفلاك مدارات وهمية ، والذى يعطيه القرآن أن الكواكب زينة تحت سماء الدنيا فان الزينة غير المراد •

على قلب متعشق بما حصل فيه من المعارف أحرقتها وأذهبتها ، وذكر المشى دون السعى وغيره لشحومها وعميها وانتقالها فى حالات هذا القلب من حال الى حال يضرب من التمكن ٠

والبيت الرابع : ينبه على مقام للفناء فى المشاهدة بقوله : قتلت باللحظ وكنى بالاحياء عند النطق من تمام التسوية لنفخ الروح ؛ ووقع التشبيه بعيسى عليه السلام دون التشبيه بقوله تعالى : « ونفخت فيه من روحى (١٢١) او بقوله تعالى : « أن يقول له كن » من وجهين :

الوجه الأول :ا لأدب فانا لا نرتفع الى التشبيه بالحضرة الالهية الا بعد الا نجد فى الكون من يقع التشبيه به فيما قصدوا ٠

والوجه الآخر أن عيسى عليه السلام لما وجد من غير شهوة طبيعية كان من باب التمثيل فى صورة البشر ، فكان غالبا على الطبيعة بخلاف من نزل عن هذه المرتبة ، ولما كان الممثل به روحا فى الأصل كانت فى قوة عيسى بشأن احياء الموتى ، الا ترى السامرى لمعرفته بأن جبريل عليه السلام معدن الحياة حيث سلك أخذ من أثره قبضة فرماها فى العجل فخار وقام حيا ٠

وفى البيت الخامس : الساق هنا جيء به لما كنى عنه ببلقيس ، والصرح وكانت قد كشفت عن ساقيها أى بينت أمرها ومنه قوله : « يوم يكشف عن ساق » الأمر الذى يقوم عليه بيان الآخرة ومنه : « والتفت الساق بالساق » أى لتقى أمر الدنيا بأمر الآخرة والتوراة من روى الزند فهو راجع الى النور ، وينسب الى التوراة أن لها اربعة أوجه فشبه ساقيها بالتوراة فى الأربعة الأوجهه ، والنور والأربعة الذين يحملون العرش الآن وهى الكتب الأربعة ، وستأتى الاشارة اليها مع مناظرتهامع أصحاب الكتب الأربعةفى هذهالقصيدةفكأنه يقول : ان أمر هذه الحكمة قام على النور ، ولذا قال : سنا : فان النور الذى

---

(١٢١) سورة ص الآيه (٧٢)

وقع به التشبيه انما هو وقع باربعة : المشكاة والمصباح والزجــاج والزيت المضاف الى الزيتونة المنزهة عن الجهات الثابتة فى خط الاعتدال ، ولما كنى عن ساقيها بالتوراة احتاج الى ما يناسب ما وقــع به التشــبيه من التلاوة والدرس ، وذكــر من أنزلت عليــه ، وأتلو هنا ، أتبــع ، وادرســها : أى اطأ أثرها فيتغير كما يطأ احدكم اثر غيره فيغيره بوطئه الى شكل ما وطئه به ، الدرس والتغيير •

وفى البيت السادس : معانى الألفاظ الأسقف : عظيم الروم ، والعاطلة : الخالية من الحلى لجمالها ، والناموس : الخير •

والمقصد : يقول محيى الدين بن عربى : « إن هذه الحكمة عيســوية المحتد ، ولهذا نسبها الى الروم ، وقوله : عاطلة : أى هى من عين التوحيد ليس عليها من زينة الأســماء الالهية أثر كأنه جعلها واتية لا اســمائية ولا صفاتية ، لكن يظهر عليها من الخير المحض ما يكنى عنه بالأنوار ، وهى من السبحات المحرقة التى لو رفع ســبحانه الحجب النورانية والظلمانيــة لأحرقت سبحات وجهه (١٢٢) ، فهذه السبحات هى التى كنى عنها بالأنوار التى فى قوة الحكمة العيسوية فهى الخير المحض اذ هى الذات المطلقة •

والمقصد : يقول : « ان هذه الحكمة العيسوية لا يقع بها أنس ، فان مشاهدته فناء ليس فيها لذة كما قال النسيادى : » ما التذ عاقل بمشاهدة قط لأن مشاهدة (١٢٣) الحق فناء ليس فيها لذة ، وجعلها وحشية أى انها تشرد

---

(١٢٢) يشير رضى الله عنه الى الحديث الذى رواه مسلم من كتاب الايمان عن بى موسى قال : قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقــال : ان الله عز وجل لاينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القط ويرفعه •

(١٢٣) المشاهدة لم تقع لأحد فى الدنيا الا لرسول الله ﷺ ، وما يقع لهؤلاء الأكابر هو زيادة يقين كأنه مشاهدة ، ويدلك على هذا طلب الكليــم لها لعلمه بجوازها ، ولما وقع له من اللذة حين الكلام فمنعها وهو الكليم •

الى مثلها النفوس الشريفة وهى تميل إليها لعدم المناسبة . فلهذا جعلها وحشية ، وفى قوله « بيت خلوتها » كنى بالبيت عن قلبه ، وخلوتها فيه نظرها الى نفسها فان الحق يقول : « وما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن » (١٢٤) ولما كان هذا القلب الذى وسع هذه الحكمة الذووية (*)العيسوية فى مقام التجريد والتنزيه كان الفلاة ،وكانت فيه كالوحش، فلهذا قال أيضا ، « وحشية » ثم ذكر مدفن ملوك الروح تذكرة لها أى يتذكر الموت الذى هو فراق الشمل فالقت من التاليف بعالم الأمر والخلق من أجل الفراق فيذكرها ذلك القبر حالة فيزهدها فى اتخاذ الألفة ٠

والبيت الثامن : لما كانت هذه المسالة ذووية وكانت الكتب الأربعة لاتدل الا على الأسماء الالهية خاصة لها لم يقاومها ما تحمله هذه الكتب من العلوم ، وكنى عنها بحاملها فكنى عن القرآن « بالعلام » فى قوله : « كل علام بملتنا وعن الزبور » بالمنسوب الى داود « وعن التوارة ، » بالحبر « وعن الأنجيل : « بالقسيس » ٠

وفى البيت التاسع : يقول الشيخ محيى الدين : « ان كان من هذه الروحانية اشارة من كونها عيسوية إلى الانجيل التاييد له فيما وضع له بحسب الخواطر هنا ، كنا لديها ، بمنزلة هؤلاء المذكورين الذين هم جمان هذا العلم وساداته والقائمون به ، والخادمون بين يديها لما بقى من العزة والسلطان ٠٠

وفى البيت العاشر يقول : « هذه الروحانية الذووية لما أرادت الرحيل عن هذا القلب الشريف لرجوعه من مقامه الى وقت لايسعنى فيه غير ربى الى النظر فى مصالح ما كلف به من القيام بالعوالم بالنظر الى الأسماء رحلت المهمة جاءت عليها لهذا القلب ، وكنى عنها « بالناقة » و « الملائكة »

---

(١٢٤) هو اثر ولم يثبت عن الرسول ﷺ ، ولعله من بعض الكتب السابقة ٠

(*) الذووية : أقصد : الذاتية ولكن أستاذى الدكتور : عبد السلام سرحان لايوافق على أن تكون النسبة الى (ذات) ذاتى ٠ ويقول : ذووى ٠

المقربون المهيمنون وهم حداة هذه الهمم ؛ فأخذ يخاطب روحانيا بكتابة الحادى الا يسيروا بها لما لها من التعشق والتعلق والانسانية تمنى استدامة هــذه الحــالة .

والأبيات الأخيرة من القصيدة يقول فيها : « أراد بالطريق المعــراج الروحانى والكراديس الجماعات واخذها كردوس » : « تنفيسا » يريد ما أراد النبى ﷺ بقوله : « ان نفسى الرحمن يأتينى من قبل اليمن » يقول « أريد أنه لابد من رحليها ، فلا يزال الأنفاس من جهتها يأتينى مع الأحوال ، وهو الذى أيضا تتميز به العرب فى أشعارها باهداء التحية والأخبار مع الريــاح اذا ذهبت فكنى عن هذا المقام بالأنفاس ، ثم يقول : « فأجابت وتفانت الى سؤالى ووقانا الله سطوتها ، كما قال : « وأعوذ بك منك هذا مقامه »وزحزح الملك » يريد خاطر العلم والهداية : ابليسا خاطر الاتحاد ، فان هذا مقام صعب قل من حصل فيه فسلمه من القول بالاتحاد والحلول وهو هنا ينفى فى صراحة ، ما نسبه اليه الملاحدة والزنادقة من الاتحاد والحلول وانه برىء مما رمى بــه من القول بأنه حلولى أو اتحادى أو أنه اتخذهما مذهبا له فذلك بهتان وافتراء على الشيخ اختلقه المفترون لينالوا من تلك السماء المتطاولة وهذا الطود الشامخ فى مجال التصوف الاسلامى ، والشعر الصوفى ، فانه المشار اليه بقول الله : « كنت سمعه وبصره » الحديث (١٢٥)

***

وقال رحمه اللــه :

سلام على سلمى ومن حل بالحمى	وحق لمثلى رقة أن يسلمـــا
وماذا عليها أن ترد تحيــــة	علينا ولكن لا احتكام على الدمى

---

(١٢٥) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د . الكردى ص ١٠ الى ص ١٧ .

سروا وظلام الليل أرخى سدوله	فقلت : أرحموا صبا غريبا متيما
أحاطت به الأشواق صونا وأرصدت	له اشقات النبل أينان تيمما
فأبدت ثناياها وأومض بــارق	فلم أدر من شق الحنادى منهمــا
وقالت : أما يكفيه انى بقلبــــــه	يشاهدنى فى كل وقت ، أما أما(١٢٦)

فى البيت الأول يشير « بسلمى » الى حالة سليمانية ، وردت عليه من مقام سليمان عليه السلام ميراثا نبويا ، ومن حل بالحمى يعنى أشباهها ، وقوله بالمى أى أنها فى مقام لا ينالـه أحد وهو النبوة فان بابها مسدود فنعته بالحمى فذوق هذه الحكمة لسليمان عليه السلام من كونه نبيا خلاق ذوقه لها من كونه وليا ، وهو المقام الذى شاركناه فيه بذوقنا لها من الولاية التى هى الدائرة العظمى .

وقوله وحق لمثلى يعنى انه فى مقام المحبة والرقة اشارة الى الانتقال الى عالم اللطف ، فان الكثيف غليظ الحاشية .

ويقول ان يسلم على الوارد عليه ، فان السلام فى هذه الواردة انما تقدم المورود عليه لا الوارد وسببه لأنه الطالب وليس فى قوته المعراج فى الحقائق الالهية ، فلما وردت عليه بدأ هو بالسلام عليها يشير انه بالطلب لها وهــو أولى بالقدوم لو أعطت الحقائق العروج وسبب عدم العروج والجهل الذوى بالمكانة الالهية فلا تعرف ولا تقصد بالمعراج لكى بالسؤال .

وفى البيت الثانى يقول : ان ردت التحية علينا فمن باب المنة لا من باب انه يجب عليها ذلك فان الله لا يجب عليه شىء تعالى عن ذلك علــوا كبيرا ، فكل مايكون لنا منه ابتداء أو اعادة يكون منه منه سبحانه ، وكنى عن هذه النكتة الالهية السليمانية النبوية « بالدمى » التى هى صور الرخام صفة جمادية أى لا تريد بلسان نطق لأنه لو وردت بلسان نطق لكان نطقها

---

(١٢٦) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

غير ذاتها فتكون مركبة وهى وحدانية الذات من جميع الجُهات فورودها عين كلامها وعين شهودها وعين سماعها ، وهكذا جميع الحقائق الالهية والنسب الربانية ، فلو كني عنها بالصورة الحيوانية لم يتبين ، هذا المقام الذى هو مراد لهذا القائل ، وهذه صورة شعرية مهتزة ركيكة كما انه لا يليق من عارف كمحيى الدين بن عربى أن يشبه الذات الالهية بدمية من رخام ، أو أن يكنى بالدمى عن النكتة السليمانية التى أرادها ، وكان يمكنه أن يأتى بتعبير أيسر وادق بأن يقول : ولا احتكام على الخـالق ، أو لا حكم للعبد على العبـد فلا يليق منه ان يكنى بهذه الصور وتلك الرسوم ولو كان ذلك شطحا على حد قولهم فى عباراتهم ، فلا ينبغى أن يصل الشطح او الوجد الى بلوغ سوء الأدب مع الله سبحانه وتعالى ٠

ويقول فى البيت الثالث : سروا ٠٠ والاسراء لايكون الا بالليل ، وكذا معارج الأنبياء لم تكن قط الا بالليل لأنه محل الاسرار والكتم وعدم الكشف ، وقوله وظلام الليل : أى حجاب الغيب أرخى حجابه الذى هو وجود الجسـم الكثيف والعلوم الشريفة فلا يحرك جليسه ما عنده الا بعد العبارة عن ذلك ، والاشارة اليه ، أى كان سرا بالأعمال البدنية ، والهمم النفسية ، وذلك لما سرت هذه الحكمة الوجدانية عن قلبه وقت شغله بتدبيره بعض عالمه الكثيف فلما عاد الى سره وجدها قد رحلت ، فأسرى خلفها بهممه يطلبها ، وهو يقول لها « ارحمى صبا » أى مائلا اليك بالمحبة والصبابة التى هى دقة الشرق غريباً عن أرض وجود متيما أى قد تيمه الحب حين تعبده وذله لله ٠

ويقول فى البيت الذى يليه : « احاطت به الأشواق ٠٠ الـــخ » : ان الأشواق لما احاطت بهذا المحب ولزمته فى حالى بعده وقربه وصفها بالاتجاه اليه ولما كانت التجليات فى أوقات تقع فى العصور الجميلة الحسنة فى عالم التمثيل كما قال تعالى: « فتمثل لها بشرا سويا » وصف هذه الصور بأنها ترشق قلبه بسهام اللحظ حيث توجه الى القلب ، ويصف قلبه بعبارات الشهود كما قال تعالى : « فأينما تولوا فثم وجه الله » ٠ ٠(١٢٧)

---

(١٢٧) سورة البقرة آيه (١١٥)

ثــــم قـــــال :

فأبدت ثناياها وأومض بـــــــارق فلم أدر من شق الحنادس منهمــــا

ولما كان التبسم كشفا يسرع اليه الستر ، وكان البرق مثل ذلك ، قرنه به ، ووجد هذا المحب ذاته كلها فورا كما يضيء الليل عند وميض البــرق من قوله : « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة (١٢٨) وقول النبى ﷺ في دعائه : « اللهم اجعل فى سمعى نورا ، وفى بصرى نورا » وذكر الشـــعر والبشر والقلب والعظم وجميع الأعضاء ، الى أن قال : « واجعلنى كلى نورا » يعنى بهذا التجلى ، والتجلى الذوى هو البارق لعدم ثبوته ، فكأنه يقول : لما أضاءت زوايا كونى كلها وأشاء هيكل طبيعنى وأنا فى مقام حكمه متجلية من حقيقة الهية فى صورة مثالية فى مقام بسط ، وتبسمت هذه الصورة فأشرقت أرضى وسمائى بنورها ، واستناد ليلى واتفق معها تجل ذوى مقارن ، لتبسمها لم أدر أشرق كونى منهما ولا من شق حندس ذاتى من هذين التجليين بنورة يقول : التبس على الأمر فى ذلك •

ثــــم قـــــال :

وقالت أما يكفيـــه أنى بقلبـــــه يشاهدنى فى كـــل وقت ، أما أما

يقول فى هذا البيت : قالت هذه الحقيقة الالهية فى هذه الصورة المثالية بلسانها لا تطلبنى من خارج ويكفيه تنزلى عليه فى قلبه تعالى : « نزل بـــه الروح الأمين على قلبك » (١٢٩) فهو يشاهدنى فى ذاته ، فى كل وقت ، يعنى بالأوقات أيام الله التى يقول عنها المولى تبارك وتعالى : « كل يوم هو فى شأن » (١٣٠) فتلك أيامه سبحانه التى يوقع الشوق فيها • (١٣١)

---

(١٢٨) سورة النور الآيه (٣٥)
(١٢٩) سورة الشعراء الآيه (١٩٣)
(١٣٠) سورة الرحمن الآيه (٢٩)
(١٣١) المرجع السابق ص ٢٤ ــ ٢٨

وقال رضى الله عنه

بان العزاء وبان الصبر اذ بانوا ... بانوا وهم فى سويد القلب سكان
سألتهم عن مقيل الركب قيل لنا ... مقيلهم حيث فاح الشيح والبتان
فقلت للريح سيرى والحقى بهم ... فانهم عند ظل الأيك قطان
وبلغيهم سلاما من أخى شجن ... فى قلبه من فراق القوم أشجان

يقول « محيى الدين بن عربى » فى البيت الأول : « بان مقام المنعة والصبر حين بانوا ، يعنى بانت المناظر الالهية عنى ٠٠ ومعنى قوله : « من سويد القلب سكان : أنه لما كانت المناظر الالهية لا تشبه الا بالمنظور اليه وهو الله تبارك وتعالى وهو سبحانه فى سويداء القلب كما يليق بجلاله من قوله تعالى : « وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى (١٣٢) قلب عبدى المؤمن » فهو فى قلب العبد لكنه لما لم يعط تجليا فى هذه الحالة لم توجد المناظر فبانت من كونها فى القلب ، ويقال : عز الأمر ٠ اذا امتنع فلم يوصل اليه ، والصبر : حبس النفس عن الشكوى ، يقول : بان هذا كله لتبينهم ، ثم قال : سألت العارفين حقائق الشيوخ المتقدمين الذين ابانوا لنا الطريق ، واوضحوا لنا مناهج التحقيق لما رأيناهم فى تجلياتنا كشفا فالضمير فى : « سألتهم » « يعود » عليهم عن ركب هذه المناظر الالهية : أين قالوا ؟ يقول : أى قلب أو عين اتخذوا مقيلا ٠ فقالوا لنا اتخذوا مقيلا كل قلب ظهرت فيه أنفاس الشوق والتوقان وهو قوله : فاح الشيح والبان ٠ فالشيخ من الميل والبان من البعد وفاح من الفوح ، وهى الأعراف الطيبة ، وان أراد أن يجعله من الفيح الذى هو الاتساع ساغ أيضا فانه يليق به ، والسعادة مطلوبة فى هذه الحالة ٠ لأنه قال : ما وسعنى ، ولا يكون الفيح هذا من فاحت الجيفة تفيح فيحا وهى الرائحة الكريهة فان هذه المقامات لا تليق بها وهذا لأن العبارات طيب فكان المعنى يناقضه ثم يقول : لما قال لى المسؤلون : ان الولة احبتنى حيث كان

---

(١٣٢) أخرجه مسلم جـ ٨ ص ١٤٢ ، ١٤٣ فى باب صفة الجنة ونعيمها

عالم الأنفاس الشوقية لذلك قال : « فقلت للريح » بعثت نفسا شوقيا من أنفاس الحق بهم ليردهم الى والأيك : شجر الأراك ومنه المساويك . يشير الى مقام الطهارة ، ومرضاة الرب للخبر الوارد : « ان السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب » وقطان : مقيمون فى راحة فان المقصود بالظل هو الراحة لاسيما ظل الاشجار والكنف فانه من قعد فى ظل فهو ، فى كنفك . ثم يقول : وبلغيهم سلاما .. الخ . يعنى . وأوصلى اليهم سلاما من قوله تعالى : « واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » (١٣٣) مصدر لا يعترض عليكم من أخ ذى شجن يقول : من صاحب حزن فى قلبه من فراق القوم أشجان . يقول : انه فى مقام التلوين فكنى عنه بالقلب من تقلبه فى هذه الأحوال والأحزان التى فى قلبه لفراقهم انما هو من حيث انه لم يروجه الحق فيمن أعقبهم فى محلـه حين لا يحس بفراق أصلا ، وان كان لا يصح قبل هذا المقام لأن الحقائق تأباه ، وترد وجوده فـان النبى ﷺ يقول : « لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى » ففرق بين الأحوال ، وان كان الحق مشهودا له فى كل حال ، غير انه لما كان حال شهود الذات أسنى الشهود وأحلاه وأعظمه أثرا لذلك يقول عنده وجه الحق فيما عدا الشهود كام يقول : لو تعشق بالتعلقـات الالهية لكانت لذة شهـود تعلق العلم أعلى من شهود تعلق القدرة لأنـه أعم ، وتعلـق القدرة أخص لأن محلهـا الممكنـات لا غير (١٣٤) .

والباحث يرى أن الشاعر هنا يحمل الألفاظ فوق طاقتهـا ، ويسخرها حسب هواه فمهما ادعى أن قصده كذا ، أو كذا ، فانه يسخر الألفاظ تسخيرا ينذ عن البلاغة والذوق الأدبى فمثلا يقول عند تفسير الأيك : شجر الأراك وهى مساويك يشير بها الى مقام الطهارة والأيك ـ الشجر مطلقا شجر الأراك بالذات وأوما به الى مقام الطهارة وهل الأيك كله شجر اراك ؟ ولفظة « قطان » فسرها بقوله : مقيمون فى راحة : والقاطن : المقيم اقامة دائمة ، وفلان يقطن

(١٣٣) سورة الفرقان الآية (٦٣) .

(١٣٤) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق ص ٣١ ـ ٣٣ .

مصر – أى يقيم فيها اقامة دائمة مستمرة ، وان ارتحل أو سافر فهو قاطن فى مصر لأنه سيؤوب يوما اليها ، والشيخ محيى الدين بن عربى • هنا يفسر اللفظة بالاقامة وهذا تجن على المعانى اللغوية ، وخروج بها عن المألوف ، وتوسع كان فى مكنته أن يستغنى عنه •

ثم يقول : « وبلغيهم سلاما – الى آخر البيت : ويفسر بعد ذلك فيقول : وأوصلى اليهم سلاما من قوله تعالى : « واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » ولا صلة البتة بين قوله : بلغيهم سلاما • والآية التى ذكرها • فهل يقصد أنه قبس من القرآن الكريم ؟ ولكن لفظة : سلاما لا يطلق عليها اقتباس • ولا تصلح أن تكون تضمينا • فماذا يريد بها ؟ ثم الآية واردة فى شأن الناس وصفوا بالتواضع وعدم الكبرياء وهم عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا ، واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما « فكيف يقول فى شرحه للبيت : انها من قوله تعالى •• ويشير الى الآية الكريمة الآنفة الذكر ؟ انه أرهق الألفاظ وكد ذهنه دون طائل •

ويقول الشيخ « محيى الدين بن عربى » فى قصيدة أخرى :

درست ربوعهم وان هواهم ... أبدا جديد بالحشا ما يدرس
هذى طلولهم وهذى الأدمع ... ولذكرهم أبدا تذوب الأنفس
ناديت خلف ركابهم من حبهم ... يا من غناه الحسن ها أنا مفلس
مرغت خدى رقة وصبابة ... فبحق حق هواكم لا تؤيسوا
من ظل فى عبراته غرقا وفى ... نار الأسى حرقا ولا يتنفس
يا موقد النار •• السريدا هده ... نار الصبابة شأنكم فلتقبسوا (١٣٥)

يقول : ان مجال الرياضيات ، والمجاهدات ، التى هى منازل الأعمال تغيرت للسن وعدم قوة الشباب واختفى ذكر الربع دون الطلل ، والرسم ،

---

(١٣٥) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى

والدار ، والمنزل ، ليكون له اشتقاق من زمن الربيع الذى هو بمنزلة الشباب من عمر الانسان فان التغيير انما لحق قوة الشباب وريعانه ، وكنى عن النفس التى هى محل الهوى بالحشا لأنها كالحشوة فى البدن ، أى هو حشو فيه ، ولذا قال : (فلولا اذا بلغت الحلقوم) (١٣٦) يعنى عند خروجها بالموت فتتوق ان هواهم بالنفس ما يتغير ، بل هو على غضاضته وطراوته لأنه قائم بذات غير طبعية ، ثم يقول هذى طلولهم ، يقول : أشخاص منازلهم كأن الشخص هو الطلل ، وهو من طل اذا بدا يظهر ومنه الطل الذى هو أول نشىء المطر فهو ضعيف ، وهذه الأدمع مناسبة للطلل ، لاشتقاقه من الطل : أى يبكى على التقصير لعدم مساعدة الآلات فيما يريك من الطاعات ، وقوله : « وكذا هم » وهو حنين العارفين فى نهايتهم الى موطن بدايتهم ، وأنه ليس شىء أعظم لذة من البداية .

ثم يقول فى البيت الذى يلى هذا البيت : لما رحلت قوى الشباب ، وملذوذات البداية فى ساعات الفترة والحيرة والهم تزعج ، والمركب غير مساعد بقيت فى صورة المفلس الذى يرى أطايب المذوذات ويدخل سوق النعيم والشهوات وماله درهم يصل به الى نيل شهوة من شهواته ، والضمير فى « غناه » يعود الى عصر الشباب ، وعلى عصر البدايات ، فهو متوجه لهما ، ونسب اليه الحسن لكونه معشوقا فان الحسن معشوق لذاته فى كل شىء ظهر فيه .

ويقول : « مرغت خدى رقة وصبابة » يشير الى نزوله لحقيقة من الذل والافتقار طلبا للوصال ، فان الحق يقول : « تقرب الى بما ليس لى » وهو الذلة والافتقار ، والصبابة : رقة الشوق ، فاذا كانت الذلة يضرب من المحبة هى أمكن فى الوصل من الذل بلا حب ، وقوله رقة يشير الى حالة اللطف والارتقاء عن عالم الكثافة ، وجعل للهوى حقا يقسم به لكونه فاسلطان لأنه من العالم العلوى ، ولهذا سمى سقوطه فقيل « فيه هوى » أى مسقط . ثم

---

(١٣٦) سورة الواقعة الآية (٨٣) .

يقول ان حالته مترددة بين عبرته وزفرته ، فكنى بالعبرة من الاعتبار الذى هو الجواز من حالة النجاة له الى حالة الهلاك فيه ، وهو الفرق ، وكنى بالزفرة عن نار الأسى أى مقام لحزن وحرارة الشجن ، ولا نفسى رحمانى بارد بثلج به الفؤاد فيبرد حرارة الحزن لفوت المحزون عليه بمشاهدة ما عن عنـــاية الهية ، ولا منجى يأخذ بيده ليخلص من الفرق فى بحر الدموع من كونهـــا عبرات ، أفلا يجوز الى شىء من شىء بل يهده فى كل شىء فان التفرقـــة للمعارف من حيث المشهود شديدة ٠ ثم يختتم الأبيات مخابا كل طالب نار ، يقول له لاتتعن فى طلبغار بوجودى فهذه نار الشوق فى كيدى ظاهرة فخـــذ حاجتك منها أى انتقل الى النار اللطيفة التى هى حالة سوسوية منشـــأة ، حيث طلب نار الأهلة يصلح بها عيشهم فنودى من حيث طلب النار ، وتفضل مولاه بالاجابة من غير انتقال من حال الى حال ، وكان التغير فى النار ـ رين لما فى القلب أين خبر « ان » لأنه ماتراءى له المشهود الا فى صورة نارية متعلقة بشجرة وادية من التشاجر وهو مقام تداخل المقامات لأنه مشـــد الكلام ، والكلام فتداخل المعانى على كثرتها فأشبه الشجرة فنودى من الشجرة هذا المعنى وفى النار لأنها مطلوبة فلا يتغير عليه حال ٠ (١٣٧)؛

ولقد ذكرت آنفا أن الشعار دب استرداد ام الفاظ فى غير موضعهـــا وانه يحمل الألفاظ ما تستكره ، وتنفر منه ، وتأباه الأذواق السليمة ، وترفضه الأساليب العربية حيث يقول فى شرحه لهذا البيت :

من ظـل فى عبراته غرقـــا وفى نـــار الأسى حرقـــا ولا يتنفس

يقول : ان حالتـــه ـ مترددة بين عبرته ، وزفرته ، فكنى بالعبرة من الاعتبار الذى هو الجواز عن حالة النجاة الى الهلاك فيه وهو الغرق ٠ الخ ٠ وهذا مخالف لمقتضيات اللغة فان العبرة هى الدمعة قبل أن تفيض من العين ، فاذا فاضت وسالت على الخد تكون دمعه ، والاعتبار هو الاتعاظ يقـــون

---

(١٣٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق ص ٣٧ ـ ٤٠

الله تعالى : « فاعتبروا ياأولى ايلأبصار » أى اتعظوا . وقال تعالى : « وان لكم فى الانعام لعبرة » (١٣٨) أى : لكم فيها عظة ، فهذه ماخذ على الشـــيخ محيى الدين الشاعريفض النظر عن كونه صاحب مواجيد وأحوال ، ومكاشفات ومشاهدات فالحكم عليه بوصفه شاعرا أنه حمل الألفاظ فوق طاقتها ، وأكرهها على حمل معان تتأباها .

يقول الشيخ « محيى الدين » قصيدة أخرى (فى الحنين)

رأى البرق شرقيا فحـن الى الشرق ولولاح غربيا لحن الى الغـــرب
فأن غرامى بالبرق ، ولمحـــــه وليس غرامى بالأماكن والـــترب
روته الصبا عنهم حديثا معنعنـــا عن البث عن وجدى عن الحزن عنكربى
عن السكر عن عقلى عن الشوق عن جوى
عن الدمع عن جفنى عن النار عن قلبى
بأن الذى تهواه بين ضـــلوعكم تقلبه الأنفاس جنبا الى جنـــب

ففى البيت الأول يشير الى رؤية الحق فى الخلق والتجلى فى الصور ، فاداه ذلك الى التعلق بالأكوان لما ظهر التجلى فيها ، لأن الشرق ، موضـــع الظهور الكونى ، ولو وقع التجلى على القلوب وهو تجلى الهوية الذى كنى عنه (بالغرب) لحن أيضا هذا المحب الى عالم التنزيه والغيب من حيث مافد شاهده أيضا محلا للتجلى فى تجل انزه من تجلى الصور فى أفق الشرق ، فحنينه ابدا انما هو لمواطن التجلى من حيث التجلى لامن حيث هى ، وقد أبان عن ذلك فى البيت الذى بعده وهو قوله :

ابان غرامى ، بالبرق ، ولمحـــــه وليس غرامى بالأماكن والـــترب

يقول : ان غرامى وتهيامى وتعلقى انما هو بالتجلى الذى هو اللمح ، والتجلى الذى هو البرق ماهو عن غرامى لن يتجلى فيه الا بحكـــم

(١٣٨) سورة النحل آيه (٦٦)

التبعية كالتولع بمنازل الأحبة من حيث هى منازل لهم لامن حيث انها منازل ، فكنى بالأماكن عن الوطن الغربى ، وكنى بالترب عن الوطن الطبيعى الصورى ولأنه ذكر الشرق والغرب ، وجعل الشرق لعالم الحس ، والشهادة ، فبهذا ذكر الترب ، وجعل الغرب لعالم الغيب والملكوت فلهذا ذكر المكان فجاء بالأعـم فان كل تـرب مكان ، وما كـــل مكان ترابا قال تعـــالى « ورفعناه مكانا عليا » (١٣٩) وهو خارج عن العناصر لأنه فى السماء الرابعة فما يستحق عليه اسم المكان ؟ وفى البيت الثالث : رؤية الصبا ٠٠ الخ ٠

الصبا ٠ الريح الشوقية ، والى الشوق كان حنينه ، لأن من الشـوق لاح له البرق الذى هو التجلى ، وكان فى عالم الصور ، فكان فى باطن تـلك الصور مطلب للعارف مغيب ، مبطون فيها ، وهو الذى اشار اليـــه بقوله : « ولو لاح غربيا » قال : فعالم الأنفاس التى هى الريح الشرقية روت لى عما ابطنته تلك الصور فى تجليها من علم الهوى حديثا معنعنا « اى » خبرا مسندا عن فلان عن فلان وأخذ يذكر الاسناد ، وهم الرواة التى بهم صح هذا التجلى الغربى علما لما كان الشرقى حالا ، فقال عن البث ، وهى الهموم المتفرقة من أجل الصور الكثيرة التى يقع فيها التجلى ، فله هم بازاء كل صورة ، فلهذا كنى عنه بالبث عن وجدى ، وهو ما يجده من هذه الهموم ٠

يقول هى ذوق لى ما انا مخبر عن حالة غيرى ، وعن الحزن يعنى أصعب المحبة وأشقتها ، فانه مأخوذ من الحزن الذى هو لوعر عن كربى وهو مايجده من غليل الهوى ، وحرقاته ، واصطلامه وزفراته :

وفى البيت الرابع ٠ عن السكر عن عقلى ٠٠٠ الخ ٠

السكر ٠ المرتبة الرابعة فى لتجليات لأن أولها ذوق ، ثم شرب ، ثـــم رى ، ثم سكر ، وهو الذى يذهب العقل ، فلهذا روى عنه لأنه صاحبه ، والسكر يأخذ عن العقل ماعنده ، والعقل يأخذ من الشوق ولهذا ترعم الحكماء ، وتقول

---

(١٣٩) سورة مريم الآية (٥٧)

فى القول بالشرق ، وفى نفوس الأفلاك ان حركتها شوقية لطلب الكمال عن جوى ، هو انفساحها فى مقامات المحبة محصورا تحت حيطة النفس كانحصار الجوى تحت حيطة فلك القمر الذى يوصف بالنقص والزيادة ، وقبول الفيض النورى ، فلهذا قلنا عنه تحت حيطة النفس ، ولما ذكر الجوى الذى هـــو اشارة الى مقام الجو ، ذكر الدمع والجفن فى الجوى بمنزلة ، المطر والسحاب فى الجو ، ثم ذكر عنصر النار ، وهو الفلك الأثير فقال عن النار ، عن قلبى ، هو الروح الخارج من تجويف لقلب يقول فاخبر هؤلاء الرواة الثقاة الأثبات أن مثال من همتهم فيه ثاوبين ضلوعكم فقال :

بأن الذى تهـواه بين ضـــلوعكـم | تقلبه الأنفاس جنبا الى جنـــب

يقول : من شفقة المحب على محبوبه الممتل فى خلده يتخيل أن نيران الأشواق لقائمة به تؤثر فى ذلك المثال الذى خلده منه فتحن عليه شفقا لتحول أى ٠ ان أطراف الضلوع كانت محنية من أجل المحبوب لتضمنه عناقا وحذرا بينه وبين النار فلهذا ذكره بالضلوع ، بالاتجاه الذى فيها ، كما قد ذكرنا ٠ عليه أن يصيبه أذى ، كما قلنا فى هذا الباب :

ما خفت اذ ضـــرمت نار الاسى | فى اضـــلع تحرقك النـــــار

وقال آخـــــر :

أودع فؤادى حـــــرقا دعـــى | ذاتك تؤذى انت فى أضــــــلعى
وارم ســـهام الجفـــن اكفهــــا | أنت بما ترمى مصـــاب معـــى
موقعهـــا القلب وأنت الـــــذى | مسكنه فى ذلك الموضــــــــع

وأراد بالأنفاس هنا سطوات هيبة التجلى ، وقصدته تقلب هذه الطوات أى انها تؤثر فيه أحوالا مختلفة لاختلافها ، وقوله جنبيا الى جنب ى من شمال ليمين ، وممن يمين لشمال ، ولم يقل ظهرا لبطن ٠ لئلا تحرقه سبحات الوجه أو يهلكه الحجاب فجاء بالجنب ٠ لأن فيه تجليا لاعن مقابلة ، وهو انحـــراف كون ، لأن الرؤية فى صورة الكون حصلت ٠

يقولْ بعد هذا البيت :

فقلت لها بلغ اليــــه بأنـــــه هو الموقـــد النار التى داخل القلب

الضمير « لها » يعود على الصبا ، والضمير فى « اليه » يود على المعنى الذى عنه يسكنه ، يقول ان الله منجز من المحبوب فى النفس ، هو الـــذى يقع به العشق ، يقول فهو الذى أوقد نار الشوق الوجد الذى فى القلب ، وما أوقدها الا وقد علم أنه منها فى حس ذووى أى انها لاتعد وعليه فلم يبق اعتداء هذه النار الأعلى المحل ، فلا ذنب للصب فى احراق محل الحب ، ومسكن المحبوب ٠

فان كـــان اطفاء فوصــــل مخـــلد وان كان احراق فلا ذنب للصـــب

يقول : اذا جاء برد السرور ، وثلج اليقين ، فيتحجب سلطان هذه السطوات لبقاء العين ، فيكون الوصل ، وان تركت سطواتها فلا يبق هناك من يمر هذا المقام ولا ذنب على الهالك ٠

وهذا كلام غلبه الحال كما قال ﷺ وهو يناشد ربه ببدر « اللهم أن تهلك هذه العصابة فلن تعبد بعد اليوم » وما كان ذلك الا من غلبة الحال عليه ، وأبو بكر رضى الله عنه يسكنه فيقول له « ان الله منجزلك ماوعدك » فهذا من ذلك الباب ، وهو باب غلبة الحال ٠ ومن هنـــا نقول : ان الانبياء قـــد تملكهم ، الأحوال فى مثل هذا سواء بسواء (١٤٠).

ويقول فى الشكوى من حرقة السوق ٠

غــادرنى بالأثيــــل والنقـــا أسكب الدمع واشكو الحرقــــــا
بأبى من ذبت فيه كمـــــــدا بأبى من مت منه فرقـــــــا
حمرة الخجلة فى وجنتيــــــة وضح الصبح يناغى الشفقـــا
قوض الصبر طنب الأســــــى وأنا مابين هـــذين لقـــــا

---

(١٤٠) ذخائر الأعـــلاق ص ٦٥ ، ٦٩

من لبثى ، مِن لوجودى بِلـــنى من لحزنى ؟ من لِصب عشـــقا

كلما ضنت تباريخ الهـــوى ففتح الدمـع الجوى والأرقـــا

فاذا قلت هــو إلى نظـــره قبل ما تمنح الاشفقـــا

ما عسى تعسل منه نظــــره هى ليســت غير لمــح برقــا

لست أنسى اذ حدا الحادى بهـم يطلب البين ويبغى الا برقـــا

نفقت أعزبة العين بهـــم لارعى الله غرابـــا نعقـــا

ما غراب البين الاحمــــل ساربا لأحباب نصلا عنقا (١٤١)

لما رأى جلساءه من لروحانيات الملكية قد رحلوا عنه جائلين فى الفسحات العلى لايقيدهم مكان طبعى ، وبقى هو مرتهنا بهذا الهيكل ، وتدبيره مقيد به عن الأنفاس فى مسارح فرح تلك الأطباق العلى جعل يسكب الدمع بذلك ، ويشكو حرقة الشوق الذى حل بفؤاده ، والأتيـل عبارة عن اصـله الطبعى يريد الطبيعة ، والنقا : عبارة عن جسمه فانه افضل ما أنتقى ، فمن هذه الطبيعة هذا الجسم الانسانى ، فانه أعدل المنشآت الطبيعية ، ولذلك ثقيل : الصورة الالهية ، فكنى عنها هنا « بالنقا » ، وقد يريد بقوله : أسكب الدمع تركونى بعالم الطبيعة أبث المعارف المتعلقة بالمنـــاظر العلى لأبناء الجنس المحبوسين عن هذه الأذواق العلية ، ونيل مانالة الرجال يصدق الأحوال ، واشكو الحرق من الحرة عليهم ، حيث لم يكن لهم هذا اخبر عيانا فيكــون من باب الرحمة بالخلق ، والأول أمكن فى القصد عن الثانى ، لكن متوجــه فى حق السامعين ، فانهم مع الوقت •

ولو كان هذ البيت مفردا لتحقق به هذا الوجه الثانى ، وانما كـــان الوجه الأول أمكن من أجل الأبيات التى بعده ، فالاول والثانى للسماع ، والأول وحده وريادة ، وهى مابعده •

---

(١٤١) ترجمان الأشواق لمحيى لدين بن عربى الأثل شجر واحدته أثلة ، والنقاد مقصود • كثيب الرمل • الحرق بفتحتين النار ، اســم من احراق •

وفى البيت الثانى : يفديه بأبيه الذى هو الروح الكلى الأعلى فانه أبوه الحقيقى العلوى ، وأمه الطبيعية السفلية ، فيفدى بهذا الأب ، هذا الســـر الالهى النازل عليه الذى وسعه قلبه ، وهو المعبر عنه فى هذا البيت : « من » ونسب الذوبان فيه الى الكمد « ذبت فيه كمدا » قائلا انه فى مقام العشق للاسم الجميل الذى تجلى له فيه ، ثم كرر الفداء له بأبيه فقال : بأبنى من مت منه فرقا يشير الى مكام الذوبان أيضا بالموت ، ولكن خوفا من أنوار الهيبة : يقول : فطر على الذوبان والفناء عنى بحالة فى وهى العشق ، وبما اقتضــاه ذلك الجمال الأعلى من الهيبة ، وأن الجمال مهيب معظم ، وليس بمحبوب ، فانه من سطوات القهر والجبروت فتفرق منه النفوس ، ولما طلع هذا الســـر الالهى الذى وسع هذا القلب الشريف على ما أثر فيه من الذوبان ، والمـــوت امتحيا منه حيث لم تتنزل معه اليه الألطاف الخفية التى تبقيه فقال :

حمــرة الخجـــلة فى وجنتـــــــه وضح الصبح يناعى الشفقا (١٤٢)

فذكر أنه خجل لما ذكرناه ، ومن أسمائه : الحى : وقد جاء ان الله تعالى يستحى من عبده ذى الشيبة أن يكذبه فيما كذب فيه ولما كان هذا التجلى فى الصورة المثالية مثل حديث عكرمة عن النبى ﷺ حيث قال « رأيت ربى فى صورة شاب أمرد عليه حله من ذهب وفى رجله نعلان من ذهب » واشـــباه هذه الاحـــاديث المشـــكلة التى ذكرها العلمـاء ، قال تعــالى « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » (١٤٣) كما قال الشيخ رحمة الله وتكلمت عليها ، فتلك الصورة هى المنسوب هذه الخجلة فتقبل أيضا الحمرة من حيث هى صورة جســدية والوجنة ، ثم أوقع التشبيه فى بياض الوجه ، ومحرة الخجلة فى الخـــد ، فوضع الصبح الذى هو بياضه وحمره الشفق كأنهما يتحدثان بالسبب الذى أوجب هذا الحياء مما طرأ على هذا القلب من هذا التجلى ، ثم يقول : فوض الصبر أى رفع خيامه ورحل ، والحزن ترك ومد طنبه ، وضرب فسطاطه ،

---

(١٤٢) الوضح بفتحتين . الضوء والبياض .

(١٤٣) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى د . الكردى

يقول فأدى بى عدم الصبر ، ونزل الحزن وما ثم مايقاومه الى الهـلال ، وأنا ملقى لاحراك بى هالك تحت سلطان الوجد فى مقام البوح ، والانشـاء والاعلان بما تنطوى عليه الضلوع من الأسرار الشوقية ٠

يقول : انتقلت عن اسم الصبور فلم أقدر أن أملك وجدى فظهـر فى سلطانه ثم أخذ يقول :

من لبثى ؟ من لوجـدى ؟ دلـنى   من لحـزنى من لصـبت عشقا

يقول هل من جامع لما تفرق من همومى ، من يرثى لما حل بى ، من لوجدى ؟ أى ما أحس به من آلام البلوى بالانتقال مع الأسماء والوقوف معهـا عما تعطيه الذات من الثبات ، من لحزنى ؟ يقول من لصـعوبة هـذا الأمر بتسهيله ، لصب ؟ يقول : سائل ماله سقم من ميـله عشقـا عانق الشـد تعانق اللام للألف مأخوذة من العشقة ، يقول ، يقول : دلونى على من يأخذ بيدى مقام التفرق فيدلنى فى عين جميع الجميع ، والشهود بلا مزيد ، فـان المزيد حالة تؤدى بعدم الكمال ٠

ثم يقول ٠ كلما رمت أن أقوم فى مقام الكتمان مما أكنه من الجوى ، والأرق بت الدموع بانسكابها الا الافشاء والبوح ، فان الوجد أملك وهـو أبلغ فى المحبة من الكتمان ، فان صاحب الكتمـان له سـلطان على الحب ، والبائح يغلب عليه سلطان الحب فهو أعشق ولا يحجبنك قول المحب القائل :

باح مجنون عـامر بهـواه   وكتمت الهـوى فمت بوجـدى
فاذا كان فى القيامة نـودى   من قتيل الهوى تقدمت وحـدى

فان هذا القائل لم يتمكن منه الحب تمكن من لم يترك فيه سـلطان غيره فان الذى حجب الحب عن ظهور سلطانه أقوى منه ، فكأن عقله أغـلب ولا خير فى حب يدبر بالعقل ، بل أحكام المحبة تناقض تدبير العقول ٠

فاذا قلت هبوالى نظـرة   قيل ما تمنع الا شفقـا

يشير الى قوله عليه الصلاة والسلام « لأحرقت سبحات وجهه ماادركه بصره » فكان ارسال الحجب بين السبحات والخلق رحمة بهم واشفاقا على وجودهم فان قيل فقد وعد الرقية فى دار الآخرة فكيف يكون البقاء هنـــاك ولا فرق بين الدارين من كونهما مخلوقتين وممكتين ، قلنا : اذا فهمت معـنى الاضافة السبحات الى وجهه ، وفرقت بين هذا القول ، وقوله « ترون ربكم » وقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » الى ربها ناظرة (١٤٤)) فعلق الرؤية بالرب ، والاحراق بالوجه وقوله « لاتدركه الأبصار » يعنى الوجه عرفت حينئذ الفرق بين الخبرين ، وتحققت أن هذا الاعتراض غير لازم ، ويريد أيضا بقوله : « هبوا الى نظرة » « ما تمنح الا شفقا » لأن الوجد ، والم الحب ، والنظر الى المحبوب يزيده وجدا الى وجـده ، وحبا الى حبه فكانــه يطـلب الزيادة من عذابه فقيل له نحن نـفق عليك لذلك ، وليس مع الحب تدبير فانه يعمى ويصم ، والمحبوب صاح فيرفق به من حيث لا يريد المحب ٠

ماعســى تغنيك منهم نظــرة   هـى الا لمــح بــرق برقـــا

يقول : ان هذه النظرة لاتغنى من الوجد شيئا فان مثلها فى الفعـــل بالقلب مثل فعل ماء البحر بالظمآن ازداد شربا ازداد عطشـا ، ثم انـــك لما كنت مركبا ، وانت مدبرا لمركب ، ولم تكن بسيط لم يتمكن لك دوام الرؤية بحكم الاتصال فانك مطالب باقامة ملك بدنك وتدبيره فلا بذلك من الرجوع اليه وارسال الحجب بينك وبين مطلوبك الذى تريد ، وهيمك وهياجك نيران تلك النظرة فذلك التجلى بمنزلة لمحك للبرق اذا برق ، وهو الوقت الذى لايسعك فيه غير ربك (١٤٥) ثم يقول :

لست أنسى اذ حـــدا الحادى بهم   يطلب البين ويبغى الأ برقـــا

يقول : لما دعوا من جانب الحق هؤلاء الروحانيات العلى الذين كانوا

---

(١٤٤) سوره القيامه آيه (٢٢)

(١٤٥) ذلخائر الأعلاق لمحيى الدين بن عربى تحقيق د ٠ الكردى

لنا جلساء فى الله تعالى ، وحدابهم داعى الحق الى العروج اليه كما قـال عليه الصلاة والسلام « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسالهم وهو أعلم كيف تركتم عبادى ؟ فيقولون : تركناهم يصلون ، وأتيناهم ، وهم يصلون » ٠

يحدث ذلك عند الصبح ، والعصر ، وقوله « يطلب البين » بعنى هـذا الحادى بهم يطلب الفراق والبعد من علم الكون بهؤلاء الروحانيات ، وأتى بلفظة « البين » دون غيرها ، لأنه من الأضداد ، فهو فراق عن كذا ، فيـه انفصال بكذا ، وهو المقصود ولا يوجد ذلك فى غير لفظة « المبين » وقوله « ويبغى الأبرقا » يقول : ويبقى بهم المكان الذى يقع لهم فيه شهود الحـق تعالى وسماه : الأبرق لما شبه الشهود الدووى بالبرق ٠ لغوره وسـرعة زواله كنى عن المكان والحضرة التى يقع فيها هذا الشهود بالأبرق أى المكان الذى يظهر فيه البرق ٠ ثم كنى بعد ذلك فى البيت الذى يله « بأغربه البين » عن الأمور عن الأمور التى خلفته عن العروج معهم الى « الابراق » وهـى ملاحظات وجوده الطبعى الذى أمر بتدبيره والقيام بسياسته فهو يتشاءم بملكه ويتمنى الانتقال من مقام الملك الى لعبوديلة التى هى فى الحقيقة ملك الملك ثم اخذ يدعو على كل من كان سببا لفراقه وعن الحيته المساعدين له على ما فى همته بتخلفه عنهم حين ورجوا عنه ٠ ثم يقول فى البيت الأخـير من لقصيدة ليس غراب العين طائرا يطير بالأحباب ونما حمولتهم التى تحملهم عنا هى اغربه البين ، وهى فى الحسن المركب التى هى لابل وأشباهها ، وفى طائفة الهمم التى ترتحل بالعبد المحقق عن موطن وجوده الى تقريب شهوده ، فلو عاينت سير اللطائف الانسـانية على نجـائب الهمـم ، وهى تخترق سرادقات الغيوب وتقطع مغازات الكيان لرأيت عجبا ، ولهذا قال لعارف : والهمم للوصول أى انها عليا يوصل الى المطلوب ، فان سيرها ينتهى الى المكانى التى ينعدم فيها الاسم ويضمحل لرسم (١٤٦)

(١٤٦) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د ٠ الكردى ص ٦٩ ـ ٧٦ ٠

ويقول رضى الله عنه فى « الحقيقة الالهية »

ياحادى العيس لاتعجـــل بها وقفا	فاننى زيـــن فى اثـــرها غــادى
قف بالمطايا وشمر من أزمتهـــا	بالله بالوجد والتبريح ياحــادى
نفسى تريد ولكـــن لاتساعـدنى	رجلى فمن لى باشفاق واسـعاد
مايفعل الصنع النحرير فى شـــغل	آلاتـــه أخذت فيـــه بافســـاد
عرج ففى أيمن الوادى خيامهـــم	للــه درك ما تحويـــه ياوادى
جمعت قوماهم نفسى وهم نفسى	وهم سواد سويد اخلـت بأكبادى
لادر درر الهوى ان لم أمـت كمـدا	بحاجر أو بسلع أو بأجياد (١٤٧)

يقول الشاعر فى البيت الأول : الروح الالهى الناطق من الانسان ، المأمور بتدبير هذا البدن للدعى من جـانب الحـق الذى كنى عنه « بــ « الحادى » « والعيس » الهمم ٠ يقول له الا تعجل بسيرها يريد حتى تنظر بأى حقيقة الهية نووية تعلقها ، وأمره بالوقوف على التوكيد فثناه كما قال الحجـاج ياخارس اضربا عنقه ، أراد ٠ اضرب أضرب مرتين للتوكيد فثناه ، وقوله فاننى زمن فى اثرها غادى نسب الزمانة له لوقوفه مع هذا البدن وارتباطه به الى الأجل المسمى ، وقوله « فى اثرها » يريد فى اثر الهمم ، وغادى ٠ يقول : رائح عند حلول الأجل المسمى بمفارقة هذا البدن الذى أورثنى الزمانة وأكد هذا المعنى بقوله :

قف بالمطـــايا وشـــمر من أزمتها بالله بالوجـد والتبرج ياحـــادى

كنى عن الهمم «بالمطايا» وشمر من ازمتها ٠ يقول أمسكها عن التعود الى مطلوبها حتى أكون فيها على قدم محقق ، ثم أقسم على الحادى الذى هـــو الداعى الى الحق بالله اشارة الى المرتبة « فقسم بها لأن الداعى خديمها فيقف عند هذا القسم ولم يخص له اسما لئلا يكون وقوفه بحسب ما يعطيه ذلك الاسم أو أنتهاء منه من غير وقوف والذى أقسم به أمر جامع ، فلا يقدر هذا

---

(١٤٧) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى ٠

الداعى أن يحكم على الاسم الجامع بأمر معين فلا بدله من الوقوف أبرار للقسم لا للمقسم ، عليه بالوجد ليحصل فى نفسه شفقته عليه ، فيكون وقوفه بضرب من الرحمة والشفقة وقوله ، والتبريح أقسم أيضا بما ظهر لك من حـــالى وتحققته ، ثم ذكر أيضا المانع من رحلته حيث تروح هممـه . ثم يجىء فى تقيده بهذا اللون وضع هذا التقييده بهذا البدن وضع هـذا التقييد له من معارجه حث يريد الحركة ، فالارادة منه موجودة ، والآلة التى يبلغ بها المطلوب غير ما مساعدة ، ثم قال « فمن لى باشفاق » يريد بصاحب الاشفاق مساعدا الى على ما اريده من مفارقة هذا العالم الخسيس ، محل الحجاب والظلمة ، وطمس الأنوار ، والغمة ، الذى أشار اليه المشفق المساعد هو القدر يقول « من لى بمساعدة القدر سفقة منه على لما أنا فيه من الغم والكرب ، وحكم الكيف والكم ثم أخذ يغرى نفسه (١٤٨) ويقول :

ما يفعـل الصنع النحرير فى شـغل آلاته أذنب فيـــه بافســــــــاد

كنى بالصنع عن نفسه ، والصنع هو الحاذق بالعمل الماهــر يقول : ما أفعل وان كنت قادر على المفارقة فى أوقات ما يشير الى زمن الغناى والغيبة فى أوقات الأحوال ، والواردات ولكن ما مطلبى الا الرحلة الكلية ، فان الجذب الذى يجذبنى من عالم الحس فى وقت الفناء قوى ، وهو عبر عنه بالآلة يقول : « فذلك الجذب يفسد على شغلى ، آى ينكر على حال مناى ، وغيبتى يجذبه لردى اليه فى تدبيره لئلا يتجزم ، وذلك لعلمه بما يفى عندى فى خزانتى من مصالحة وتدبيره الذى أود عنيه الحكيم سبحانه ، ثم قال يخاطب الحادى بقوله :

عرج فقى أيمن الـــوادى خيامهم للـــه درك ما تحـــويه ياوادى

يقول للحادى : عرج بالهمم الى أيمن الوادى ، يشير الى المراد بالطور الأيمن بالوادى المقدس حالة التكليم والمناجاة بفنون العلوم وقوله : « خيامهم »

---

(١٤٨) ذاخائر الاعلاق لابن عربى تحقيق د . الكردى

يقول : منازل هذه الهمم ، يقول انها لاتنزل الا فى العلم بالله فى الله لأنه سبحانه ليس بمحمل لنزول شىء فيه ، ولكن الممكن كله العلم بالله ، فمدار الكل على العلم لاعلى غيره ، لأنه ليس بيد الممكن سواه حيث كان ، ثم أخذ يقول « لله درك ماتحويه ياوادى » يريد من المعارف الالهية القدسية الموسوية الذى قيل فيها لنبينا ﷺ « وما كنت بجانب الطور اذ نادينا » (١٤٩) وقوله (فسالت أودية بقدرها) (١٥٠) ثم أخذ يقول فى نفس هذه المعارف والهمم ٠

جمعت قوما هم نفسى وهم نفسى   وهو سواد سويدا خلب اكبادى (١٥١)

يخاطب الوادى يقول : « جمعت قوما » يريد مافيه من المعارف والهمم وهى نفسى ، يريد الهمم « وهم نفسى » « يريد المعارف » وهم سودا سويدا خلب أكبادى » يريد الهمم فان انبعاثها تهامن سويدا القلب ، يقول ٠ وأما وان لم أحظ بحلولى فيك لألتذ بما تحويه وأتنزه ، فان حلول هممى فيك كحلولى لأنها منى والى معربيه لنفسه بذلك لما يجده من الشوق الى المفارقة واللحوق بالعالم الأقدمى ، ثم أخذ يعرض بحاله ، وهيمانه فى ذلك فقال ٠

لادر در الهوى ان لم امت كمدا   بحاجر أو بسلع أو بأجياد (١٥٢)

يقول : انا ادعى الهوى ، والهوى سبب مهلك ، اذا أفرط ادى الى الرحلة عن هذا الموطن كما اتفق فيما حكى عن جماعة من المحبين أن محبوبه قال له « ان كنت تحبنى فمت فوقع من جنبه فى الأرض بين يديه ميتا ، فأخذ يدعو على هواه فى هذا العالم الأقدمى ، لا كان هذا الذى لا يميتنى كمدا ،

---

(١٤٩) سورة القصص ٠ الآية ٤٦

(١٥٠) سورة الرعد الآية ١٧

(١٥١) الخلب بالكسر ٠ لحيمة رقيقة تصل بين الأضلاع ، أو حجاب الكبد ٠

(١٥٢) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى ٠

دبحاجر اللحوق بالبرزخ اذ هو الحاجز بين الشيئين أو بسلع (١٥٣) يقول أن لم أمت كمدا بسبب حب اللحوق بعالم البرزخ فانتجرد عن هذا الهيكل الذى طال حبى فيه بالحجاب أو بسلع أو بسبب مقام مشرق على المقام المحمدى . فان المقام المحمدى ممنوع الدخول فيه ، وغاية معرفتنا به النظر اليه ، كما ينظر فى الجنة الى عليين ، كنظرنا لى الكواكب فى السماء ، فان « سلعا » جبل بذى الحليفة يشرق على المدينة ، فكنى عنها بالمقام المحمدى لاقامة محمد فيها ، فأشار الى رتبته ومرتبته « أو بأجياد » جبل مشرق بالحرم المكى على البيت يقول « أو بسبب مقام الهى يغنينى عن كل كون ، فلا كان هوى لا يلحقنى بهذه المراتب الثلاث أو بمكان منها : (١٥٤) فالشاعر متأثر بالبيئة التى عاش فيها وجاء ذلك واضحا فى شعره حيث استخدم الفاظا وكنى تدل على هذا التأثر لذكره للجبال . سلع ، وأجياد : واستخدامه للقطعة « الحادى » الذى يحدو والابل فى الفياف والفلوات ، وطوعها لغرضه ، وستخدمها فيما يريده ويعنيه فالوادى به الأحبة وقد ضربوا خيامهم ، وشمروا عن ساعد الجـــد ، ثم انه فى حيرة من أمره ، فنفسه تهوى السير مع الركب الذى شمر عـن ساعد الجد ومتابعته للحادى وتمنيه السير معهم ولكن رجله لاتطاوعه فمـن له بالذى يشفق عليه ؟ حيث يريد أن يقول : ان الارادة منه موجودة ، ولكن الآلة التى بها يبلغ المطلوب ، ويصل الى المنشود لاتسعفه ، ولا تنقذه مما يعانى من الرغبة العارفة لكامنة فى نفسه ، وعدم للقدرة على انجاز ما يريـد ويهوى ، ومقصوده بالمساعدة يود أن لو كان هناك منفذ له من هذا العالم الحس ، والعروج به الى المعارج الالهية ، ومشاهدة الأنوار القدسية وترك هذا العالم ، عالم المحسوسات ، والماديات والظلمة وعدم الكشف والمشاهدة ، ويعد نفسه بذلك أنه فى ظلام حالك ، وليل دامس ، وكرب عظيم ، وغمة لاتنفـرج فشرع يعزى نفسه فيقول :

---

(١٥٣) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى

(١٥٤) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د . الكردى ص ٨٤ ـ ٨٨ .

ما يفعـل الصنع النحرير ق شغل　　آلاته اذنت فيـه بافســـاد

فكنى بالصنع عن نفسه ، وهو الحاذق فى العمل الماهر ، وهو حائـــز مترددين الجـذب الى العـــالم العلوى ، و بين الأحوال والواردات ، والغيبة والفناء وما الى ذلك من احوال ومواجيد ..

وقال رضى الله عنه فى « الحب الالهى »

مرضى من مريضة الأجفـــــان　　عللانى بذكـــرها عللانــــى
هفت الورق بالرياض وناحــــت　　شجو هذا الحمام ممـــا شجانى
بابى طفلة لعـــوب تهـــادى　　من بنات الخدور بين الغوانـــى
طلعت فى العيان شمسا فلمـــا　　أفلت اشرقت بافق جنانـــــى
ياطلولا برامـــة دارســـات　　كـم رات من كـواعب وحسـان
بابى ثم بى غزال ربيـــــب　　يرتعى بين اضلعى فى امـــان
ما عليه من نارها فهو نـــور　　هكذا النور مخمد النـــيران
ياخليلى عرجـا بعنانـــى　　لأرى رسم دارهـا بعيـــانى
فاذا ما بلغتمـــا الدار حطـــا　　وبها صاحبى فلتبكيــــان
وقفا بى على الطلول قليــــلا　　نتباكى بل ابك ممـــا دهـانى
الهوى راشـــقى بغير ســـهام　　والهوى قاتلى بغير سنـــان
عرفانى اذا بكيت لديهـــــا　　تسعدانى على البكـــا تسعدانى
واذكر الى حديث هند ولبــــنى　　وسليمى ، وزينب ، وعســـنان
ثـــم زيـــدا من حـــاجر وزرود　　خبرا عن مراتع الغـــــزلان
واندباني بشعر قيس وليـــــلى　　وبمى ، والمبتــلى غيـــلان
طـال شـــوقى لطفلة ذات نـثر　　ونظام ، ومنبر ، وبيـــــان
من بنـات الملوك مـــن دار فرس　　من اجـــل البلاد من أصـــبهان
هـــى بنت العـراق ، بنت امـامى　　وانا ضدها ، سليل يمـــانى
هل رأيتم ياسادتى أو سـمعتم　　ان ضد ين قط يجتمعـــان ؟؟
لو ترانا برامة نتعــــاطى　　أكؤسا للهــوى بغير بنـــان

والهوى بيننا يسوق حديثنا طيبا مطربا بغير لسان

لرأيته ما يذهب العقل فيه يمن والعراق معتنقان

كذب الشاعر الذى قال قبلى وبأحجار عقله قد رمانى

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان

هى شامية اذا ما استهلت وسهيل اذا استهل يمانى (١٥٥)

المرض : الميل ، يقول : لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف الينا ، آمالت قلبى بالتعشق اليها ، فانها لما تنزهت جلالا وعلت قدرا ، وسمت جبروتا وكبرا تتمكن ان تعرف فتحب فتنزلت بالألطاف الخفية الى قلوب بقوله « ووسعنى عبدى » ضرب من التجلى ، تعلق القلب عند ذلك ، فكان الحب وكان الميل الدائم وهو المرض المحمود وقوله : عللانى بذكرها ، لما ذكرا لمرض ذكر التعلل ، ومابأيدى الكون منه الا الذكر فان ضبطه وتحصيله محال فطلب ما يجوز له طلبه وهو الذكر كما قال : « فاذكرونى أذكركم (١٥٦) وثنى يريد ذكرا بلسان الغيب ، وذكرا بلسان الشهادة ، ونكرر التعليل بالتثنية يقول : اذاكره لى بذكرى أياى ، وهو حالة فناء العبد ذكر ربه بذكره ، لذكره بربه لربه بلسان عبده ، كما قال عليه السلام فى الرفع من الركوع ، فان الله قال على لسان عبده « سمع الله لمن حمده » ثم يقول فى البيت الثانى : هفت ، تحركت ، ناحت ، ندبت على المقابلة ، الحزن ، يقول الشاعر : تحركت الأرواح البرزخية بالرياض يريد ، رياض المعارف ، «وناحت» ندت نفسها حيث لم تخلص بذاتها لجانب الأرواح المسرحة عن التقييد بهذا الهيكل النورى فسحات الأطباق اللوامع فى الملأ الأعلى فقابلت ندبا مع ما يناسبها من اللطيفة الممتزجة ، فالحزنها الذى أحزننى للمشاكلة التى بينهما ، ثم قال :

بأبى طفلة لعوب تهادى من بنات الخدور بين الغوانى

---

(١٥٥) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

(١٥٦) سورة البقرة آية (١٥٢)

الطفلة . الناعمة ، والاشارة بها الى الطفولة وهو حدوث عهدها بوجودها الحق لا لنفسها ، واللعوب . التى يكثر منها اللعب يريد أنها متجيبة لاهملها مسرورة لقربهامن مشهدها الأقدم ، والفوانى ذوات الأرواح وهن بيفهم تبكر ثم يطمثها انس قبل هذه المعارف ولاجان ، أى مستتر ، يقول : ماالتذبها عالم الغيب ولا عالم الشهادة ، والاشارة الى حكمة علوية الهية ذووية قدسية مشهودة لهذا القائل لينة تورث السرور والابتهاج والطرب والفرح لمن قامت به فهى اللعوب تهادى . اراد تتهادى بين حكم الهية ولطائف قد تحقق بها العارفون الذين سبقوا هذا العارف بالوجود ، وجعلها من بنات الخدور يشير الى انهـــا كانت خلف حجاب الصون والحفظ ، والغيرة فى سيرها من الحضرة الالهية لقلب هذا العارف فى المنازل العلوية حتى تتصل اليه ، وبهذا كنى عن ذلك بالخدور وهى الهوادج ولا تكون الظعينة فى ستر الهودج ، الا فى الرحيل ، فاذا نزلوا كن مقصورات فى الخيام ثم يقول :

طلعت فى العيان شمســـا فلمـــا أفلت أشرقت بأفق جنانـــــى

يشير الى قوله عليه السلام « ترون ربكم كما ترون الشمس بالظهيرة ليس دونها سحاب » : يقول : طلعت هذه المتغزل فيها فى عالم الملك والشهادة من الاسم الظاهر الكبير المتعال ، فأعطت فى هذا التجلى ما تعطى الشمس فى عالم الأركان من الأثر المعنوى والحسى ، الى ان انتهت بالسير نصف دائرة العالم ثم غربت عن الملك والشهادة وكان غروبها شروقا فى عالم الغيب والملكوت، وبذلك كنى عنه بالجنان من الستر ، ولم يكن عنه بالقلب تحرزا من التقليب(١٥٧). والتلوين فى هذا المقام ، وذكر الأفق من اجـــل الاعتدال ، وان الانسان بما تعطيه نشأته لايبقى عند نظرة على حالة ، اعتدال لا بالنظر لما يواجهه من قلبه وهو الأفق ، فمتى رام أن ينظر الى غير عن الاعتدال فلهذا قال « بأفق جنانى » ثم يقول فى لبيت الذى يليه . .

ياطلولا برامـــــة دارســـات كم رأت مـــن كوعـــب حسان

---

(١٥٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لمحيى الدين ابن عربى. تحقيق د . الكردى » ٣

وأراد بالطلول ، القوى الجثمانية منه ، وأراد : برامة من رام يروم ٠ وهى المحاولة ، وهذا هو النداء المنكر ، يقول أيتها القوى كم تحاولين تحصيل مالا يمكن تحصيله ، وأنت محل التغيير والتلوين من حال الى حال ، فان ، الدارس هو المتغير ثم أخذ ينبهها بما رأت قبل ذلك مما افناها وبحقها ومحقها من الحكم الالهية ، واللطائف والاشارات العلوية ، والكاعب التى صار ثديها كالكعب وهو أول شباب الجارية ، والاشارة الى ثدى هذه الحكمة لأنها تحمل اللبن الذى هو الفطرة مشروب رسول الله ﷺ فى ليلة معراجه ، وبين ثدييه ﷺ ، وجديرة الأنامل فعلم علم الأولين ، والآخرين من ذلك ، فان اللبن الذى تحمله الثدى الواحد كنى عنه بعلم الأولين ، واللبن الذى يحمله الثدى الآخر تحمله الثدى الآخر كنى عنه بعلم الآخرين وبينهما موضع الجمع لتحصيل العلمين ليقع بذلك للعالم التميز اذا وقع منه الاحساس فى ذلك الموضع ، كما قال « بينهما برزخ لا يبغيان » لئلا يقع الالتباس ، وأراد بالحسان ، اشارة الى انهما من عين المشاهدة ، فان الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وهو مشتق من الحسن ٠ ثم يقول :

بأبى ثم بى غزال ربيب ... يرتعى بين أضلعى فى أمان

يقول : أفدى هذا المحبوب المتجلى الى بأبى وبنفسى ، يشير لما يطرأ عليه لو انفق حال الفناء فكنى عن هذا المحبوب بالغزال لوجهين : الأول : لاشتقاقه من الغزل ، وهو التشبيه والمحبة والنسيب ، والوجه الآخر : الوحش الذى يألف القفر فكأنه يقول : هذا المعنى المطلوب لى مولده ومقامه انما هو القفر الذى هو مقام التجريد وحال التنزيه والتقديس (١٥٨) ٠

أى اذا كان هذا حالى ومقامى الفة هذا المعنى كما يألف الغزال القفر ، وقوله : ربيب : أى مربى كأنه يريد أنه نتيجة عن مطلب الهمه ، ونظيره فى العمل الصدقة تقع فى يد الرحمن فيربيها كما يربى أحدكم فلوه ، أو فصيله

---

(١٥٨) المرجع السابق ٠

فكذلك المعانى الالهية اذا كانت معقوله لهم حتى يتصور طلبها لهـا فتقبـس التربية خلاف مالا يخطر على القلب فلا نتعلق به الهمة ، وقوله : يرتعى : من الرعى : والرعى يكسب السمن الذى يحصل منه للمرتعى حسـنا وجمـالا ، فكذلك هذا الوارد الالهى اذا حصل بقلب الأديب زينـة وحسنـة بالأدب فى التلقى ، فانه لابد أن يرجع الى موجده بأحسن صورة وهى موارد الأوقات وبابها فى المعارف واسع ، وقوله « بين أضلعى فى أمان » يعنى للانحاء الذى فى الضلوع فكأنها كالحاوية عليه الخائفة لئلا يطرقة شىء كما قد ذكرناه فى قصيدة «لناجى» هذا الكتاب وهو قولنا « فطويته من حذر عليه شراسفا » فلهذا أوجب له الأمان • ثم يقول بعد ذلك البيت •

ما عليـــه من نارهـــا فهـو نـــور هكذا النـــور مخمـد النـيران

كأن قائلا قال له : ان هذا المحل الذى جعلته مرعى لغزالك : نارى فقلنا له : ماعليه من ذلك ، فان النور أقوى فى الفعل عنه ، وهذه الموارد نور نورانية توردت من حضر النور فلا شك أن النار الطبيعية التى بين أضلع هذا المحب لا تقوى لها ولا تعدم ، فان المحبة تشغلها وتقويها ، فغاية الأمر أن تخمد ، يريد انه لا أثر لها فيه الا ترى فى الحسن كيف يذهب نور الشمس نور النار فى رأى العين وان كنا نعلم أن لها نور ولكن اندرج الأضعف فى الأقوى ، فى أعيننا فنراها كأنها خامدة وفى الأمر نفسه تظل على ما هى عليه من الاشتغال ثم يخاطب داعييه اللذين للحق فيه من عالم غيبه وشهادته • يقول لهمـا اثنيا بعنانى يريد الأمر الذى يحكم به ويمشيه على الطريق الاقـوم لأرى رسم شخصى وارها اى الحضرة التى منها صدرت هذه الحكمة المحبوبة ، أى ببصرى من كونه بصرا ، لامن كونه قصيدا بجارحه او مهجة فكأنه يطلب مقام المشاهدة ، اذا الحكمة ليست مطلوبة الا من أجل ما تدل عليه • ثم قال:

فاذا مـا بلغتمـا الـدار حطـا وبهـا صاحبى فلتبكيــــان

يقول لهما اذا وصلتما الى المنزل فحطانى ، ولا شك أن هذه الحضرة تفنى كل من وصل اليهما وشاهدها ، فان المشاهد فناء ليس فيها لذة ، يقول :

فاذا رأيتما فى قد فنيت عن وجودى وعنكا فابكيانى لكما لالى ، لتعطيكا بفنائى عما تعطيه حقائقكما ، فان لم أجد الدار وجدت الأثر بكيت مثلكما ٠

وقفا بى على الطلول قليلا   نتباكى بل ابك مما دهانى

يقول قفابى أجد رسم الدار على اثارهما واثارهم فيها ولما اشترك بينه وبينهما فى البكاء وهما اثنان وهو واحد غلب القلة فقال نتباكى ، فانهما ما فقد اشيئا ، فانهما وهو الفاقد فهو الباكى ، فغلب التباكى على البكاء من أجلها ٠ ثم بين مقام انفصاله عنهما ، فأضرب عن التباكى « ببل » فقال « بل ابك مما دهانى » من فقد الأحبة ، ورسوم المنازل ، لم يبق بيدى سوى الآثار التى هى بقايا الديار (١٥٩) ثم أخذ يصف حالة تحكم الحب فيه بسلطانه فقال :

الهوى راشقى بغير سهام   والهوى قاتلى بغير سنان

وصفه بالرشق حالة أثره فيه على البعد وهى حالة الشوق ووصفه بالقتل بغير سنان ، يشير الى حالة أثره فيه على القرب وهى حالة الاشتياق. فهو يقول : سواء بعد الحبيب أو قرب فان أثره فى لازم ، وأمره فى متحكم ، ونفى السهام والسنان المحسوسين ، أى : آنا مقتول من مشهد الغيب والملكوت لا من جهة الجوارح أى اللحاظ الفاتكة فهى معنوية ثم أخذ يستفهم صاحبه فقال :

عرفانى اذا بكيت لديها   تسعدانى على البكا تسعدانى

يقول لهما اذا بكيت عندها هل تتباكيان معى لبكائى مساعدة أم لا ، أى : تعلمانى من علوم المشاهدة التى عندكما ما يليق بهذا الموطن ، فان البكاء من العيون ، وهى دموع حارة لأنها عن حزن فتكون علوم مجاهدة ٠ ثم يقول :

واذكرالى حديث هند ولبنى   مهمى ، وزينب ، وعنان

---

(١٥٩) المرجع السابق ٠

يقول لهما : علانى بذكر أمثالى وأشياعى ، ولكن بذكر المحبوبات منهم، لا بذكر الحبين لهن ، ايثارا لذكرها على ذكرى ، وراحة لى بسماع ذكر من يناديها ولهؤلاء المذكورين من المحبوبات حكايات وطول ذكرها لا يسعه هذا الشرح ، وقد أفرد الناس لها أماكن فى كتب الآداب ، فى حكايات « هند »صاحبته بشر ، وليلى صاحبة قيس بن الملوح ، وعنان جارية الناطفى ، وزينب من صواحب « عمر بن أبى ربيعة » و « وسليمى » جارية فى زماننا وأبناها وكان لها محب بهواها .

والاشارة هنا : بهند : الى مهبط آدم عليه السلام ، وما يختص بذلك الموطن من الأسرار ولبنى « اشارة الى اللبان وهى الحاجة ، وسليمى « حكمة سليمان بلقيسية ، وعنن » علم أحكام الأمور السياسيات « وزينب » انتقال من مقام ولاية الى مقام نبوة . .

والاشارة الى من كمل من النفوس التى استحقت الأنوثة بحكم الأصالة فاذا اكملت لم يبق بينها وبين الرجال ، الا درجة الفضل ، ووقع التساوى فى درجة الكمال من حيث ما هو كمال ، من حيث أى كمال كما يقول : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض (١٦٠) ، فمن حيث ما هى رسالة فلا فضل اذا الاسم هذه الحالة ، ومن حيث ما هى رسالة بأمرها ، وقع التفاضل . ثم شرع يطلب منهما بعدد ذكر هؤلاء الأشخاص بطريق الاشارة والتنبيه للامكان التى تعمرها هذه الحكم المطلوبة بهذا العاشق ، فقال زيد الى فى حديثكما ذكر « حاجر » وهى الأسباب المانعة عن ادراك اى مطلوب كان ، وحاجرة أى مانعة . و : « زرود » ضرب من البيتين لكن فيه مجلوة من غير ألفة فان زرود : رملة، والرمل يتجاورولا يتلف ، ولكن مع هذا فى هذه الأماكن مرعى لهؤلاء الغزلان . التى هى العلوم الشوارد التى لاتنضبط ولا تتصور ، فكانه ، يطلب الحالات التى تحسنها فيقول :

ثـــم زيـــدا من حـــــاجر وزرود خبرا عن مرائع الغزلان (١٦١)

---

(١٦٠) سورة البقرة « آية رقم « ٢٥٣ »
(١٦١) ذخائر الأعلاق شرح « ترجمان الأشواق » تحقيق د . الكردى

ثم يقول : واندباشى بتسعر المحبين مثلى فى عالم الحس والشهادة كقيس وهو الشدة ، وقلم الايجاز خفية بقيس عليها ، فان القيس ، الشدة فى اللغة والقيس ايضا • الذكر ، « وليلى » من الليل ، وهو زمان المعراج والاسراء ؛ والتنزلات الالية من العرش الرحمانى بالألفاظ الخفية الى السماء الأقرب من القلب الأشواق ، «وبمى» وهى الخرقاء التى لا تحسن العمل ومن لم يحسن العمل كان العامل غيره « والله خلقكم وماتعلمون » (١٦٢) أى ما يظهر على أيديكم من الأعمال التى هى مخلوقة لله تعالى • «وغيلان» هو ذو الرمة والرمة : الحبل السبب الذى طولبنا بالاستمساك به والاعتصام ، ونسبته الى القديم أمرمحقق، فانه حبل الله وهو القديم الأزلى • وفكر (الغيلان) وهو شجر مشوك يتعلق بمن قرب منه ، ويمسكه أن يزول عنه حبا فيه وايثارا ، وفيه من الراحة كون هذا الشجر مختصا بالفياف التى لا نبات فيها ، المهلكة بقوة رمضائهـــا • وحرها ، فليس فيها ظل لسالك الا هذه الشجرات شجرات : أم غيلان فيجدها فى ذلك المقام رحمة فيلقى عليها بثوبه ، ويستظل فتمسكه بشوكها الى أن تمر به الرياح فينكشف لحر الشمس فكذلك ما يجده من الألطاف الخفيه الالهية فىمقام تجريد التوحيد ، وتنزيه التقديس ، فاوقع التشبيه بالتناسب من هذا الوجه فلهذا نسالها أن يذكر له هؤلاء الأشخاص من المحبين ليجمع بين حال المحبة وسلم حقائق هؤلاء المذكورين لأنهم كانوا محبين فيقول فى هذا المعنى :

واندبـا فى بشعر قيس وليلى   وبمـى والمبتـــلى غيـــلان

ويلاحظ الباحث هنا ان الشاعر قسا على الألفاظ مهما قيل انه يكنى بها عن أشياء فى خاطره رلا يريد ظاهر الألفاظ أو غطى حاله بها وانه يكلف الألفاظ أكبر من طاقتها فى تحمل المعانى ، وان الشاعر يلجأ الى مثل هذا فى شعره كله قصدا منه الى التغطية ، وستر حاله ، واشباع رغبته فى التطلع الى الافاق العليا ، تدفعه الى هذه التطلعات مجاهداته ورياضاته ، وتبتله الى الله سبحانه وتعالى ، ورغبته العارمة فى الكشف والمشاهدة فان القارىء أو السامع بمجرد

---

(١٦٢) سورة الصافات الآية (٩٦) •

سماعه لقيس ، وليلى ، وما الى ذلك من الألفاظ المستخدمة فى شعره ينصرف، ذهنه وفكره الى المعنى الظاهرى ، ولكن الشاعر مرماه ابعد ثم قال :

طال شوقى لطفلة ذات نثر ونظام ، ومنبر ، وبيان

من بنات الملوك من دار فرس من اجل البلاد من اصبهان .

وفى هذين البيتين يصف المعرفة الذاتية بانها ذات نثر ونظام وهما عبارتان عن المقيد والمطلق ، فمن حيث الذات وجود مطلق ومن حيث المالك مقيد بالملك ، واما قوله . ونبر يعنى درجات الأسماء الحسنى ، والرقى فيها التخلق بها فهى منبر الكون ، والبيان عبارة عن مقام الرسالة ، لغزتنا هذه المعارف كلها ، خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البتول شيخه الحرمين وهى من العالمات المذكورات ، وقوله من بنات الملوك لزهادتها فالزهاد ملوك الأرض ، فستر ما يريده من المعارف بذكر دارها واصلها يشير من بنات الملوك . يعنى أن هذه المعرفة لها وجه بالتقييد ، فان الملوك من باب الأضافة ، وقوله : من دار فرس يقول : وان كانت عربية من حيث البيان فهى فارسية عجماء من حيث الأصل ، لأنه لا يتمكن فى الأصل بيان عزته وتعلق العلم به ، فذكر « اصبهان » لأنه بلدها من الأصالة فينسب من الحكم اليها على قدر ما يعرف منخصائصها كل عارف فهو يرجع للعارفين بها فقال :

هى بنت العراق ، بنت امامى وأنا ضدها ، سليل يمانى

يقول ان العراق اصل الشيء اى هذه المعرفة عن اصل شريف له التقدم، بما نكز من الامامة ، وأنا يمان من حيث الايمان والحكمة ونفس الرحمن ، ورقة الأفئدة وانما جعله ضدا لما ينسب الى العراق من الجفاء والشدة والكفر ، فهو ضدها ينسب الى اليمن ، لأن ضد العراق انما هو المغرب ، لا اليمن ، وانما اليمن مقابلة الشام ، فالضد الذى اشار اليه انما هو ما يناسب الشارع الى الجهتين ، وهى محبوبة فلها الجفا والبعد والغلظة والقهر وأنا محب فمنى النصرة والايمان والرقة واللطافة واستعطافا ـ لرضى المحبوبة

واستلطافا به ، ولما كانت هذه المعرفة المخصوصة تصطلم العبد عن شهوده وتظهر فيه بضرب من القهر والغلبة فتمحو رسومه وتذهب سائر علومه كانت نسبة العراق اليها أولى من غيرها من الأماكن ، ثم قال :

هل رأيتم ياسادتى أو سمعتم — أن ضدين قط يجتمعان ؟ (١٦٣)

يقول الاشارة بالضدين حكاية : الجنيد : حين عطس وجل بحضرته فقال : الحمد لله فقال الجنيد : أتمها • رب العالمين • قال الرجل : ومن العالم حتى يذكر مع الله ، فقال الجنيد : الآن يا أخى فقل له ، فان المحدث اذا قورن بالقديم لم يبق له أثر ، فاذا كان هو فلا انت ، وان كنت أنت فلا هـو ، سبحان وجهه لو كشفت عنها الحجب لأحرقت ما أدركه بصره • ثم يقول :

لو ترانـــا برامـــة نتعـــاطى — أكؤسا للهوى بغير بنـــان (١٦٤).

يقول : لو ترانا فى مقام المجاورة نتعاطى أكؤس المحبة منقوله « يحبهم ويحبونه » وقوله : « يغيرنا » تنزيه وتقديتس وتنبيه على أن الأمر معنوى غيبى خارج عن الحس والخيال والصورة والمثال :

والهوى بيننـــا يســوق حديثـــا — طيبـا مطربا بغير لســان (١٦٥).

يريد ماأراد القائل بقوله :

تكلم منـــا فى الوجوه عيوننا — فنحن سكوت والهـــوى يتكـلم

تشير فتدرى ما نقول بطرفها — وأطرق طرفى عند ذاك نتعلم

وقوله « طيبا » ادرا كان للطعم والشم ، يشير الى مقام الأرواح والأذواق فأخبر انه يورث طربا ، فان الغالب انما يسوق الطرب والسماع ، والغرض ما ذكرناه من الشم والذوق فيقع الطرب فيه بالخاصية ، وقوله « بغير لسان »

---

(١٦٣) المرجع السابق •

(١٦٤) البنان : أطراف الاصابع ••

(١٦٥) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د • الكردى

تنزيه كالبيت الأول وقوله « يسوق حديثا » ولم يقل : يقود فان المتكلم خلف كلامه ما هو أمامه فمنه يكون للسامع فلهذا جعله سوقا ، وقوله : حدثنا اشارة الى قوله : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) (١٦٦) ، والبينية هنا امطلق بين المقامين ، والحقيقتين لا بينية مكان ولا زمان · ثم يقول ·

لرأيتهم ما يذهب العقل فيه بين والعراق معتنقان

يقول : لو رأيتم هذه الأحوال التى نحن فيها ، لرأيتم مقاما وراء ظهور العقل ، وهو اتحاد صفة القهر بصفة اللطف ، اشارة الى ما قال « أبو سعيد الخراز » (١٦٧) وقيل له بم عرفت الله ؟ فقال بجمعه بين الضدين ، وهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن من وجه واحد لابد من ذلك خلافا لما تعطيه قوة العقل ، فان العقل يدل عليه من حيث مبلغة أنه أول من وجد كذا أو آخر من وجه كذا ، وظاهر من وجه كذا ، وباطن باعتبار كذا ، وليس الأمر كذلك ، فان القوى التى خلق الله الانسان عليها ، ما تتعدى حقائقها فقوة الشم لاتعطى سوى ادراك العطر والنتن ، وكذلك كل قوه ، والعقل أيضا لا يعطى سوى ما تقتضيه قوته فى نظرة ، فى ذلك لا غير ، والسر بأن يعطى أيضا ما يليق به ، وما فى قوته فقد يستحيل أمر ما بالنسبة الى العقل ، ولا يتخيل ذلك بالنسبة الى الحق ، وهذا المحكوم عليه لابد أن يكون مجهول الحقيقة ، عند العقل لكن العقل يزعم أنه يعرفه وهذا محال ·

ومن الدليل على ذلك أيضا أن العقل لاشك جاهل بحقيقة الحق سبحانه غير عارف بذاته من حيث الصفات الثبوتية ، ومع هذا ينفى عنه بدليله فيما يزعم أن الحق تعالى لا يكون ظهرا من الوجه الذى يكونا باطنا ، فلا ينبغى أن يتحكم فى معرفة الله من حيث الذات بالعقل ، وحظ العقل معرفة كون الحق الها أوجدنا · نحن مفتقرون اليه فى ايجادنا ، واستمراره فى ذلك · ثم يقول

---

(١٦٦) سورة الأنبياء الآية رقم (٢) ·

(١٦٧) هو العارف بالله ، ابو سعيد الخراز أحمد بن عيسى من أهل بغداد

كذب الشاعر الذى قال قبلى   وبالحجاز عقله قبد رمانى

يقول : كذب العالم من طريق الشعور بالأمر ، لا من طريق التصريح ، فان العقل يعلم شيئا من طريق التصريح ، ويعلم اشياء من طريق الشعور ، انها مشعور بها ولكن يتوقف فيها لعدم الوضوح لما عليه من العزة ، وقوله : « بأحجار عقله » أى بدلائل عقله بحيث أن يرد ما هو مقدور للحق أو واجب الى عين هذه الصفة فيعترض على ويقول : هذه مخيلة دليل العقل وهو صادق فان دليل العقل مخيلة لا دليل الحق من ايراد الكبير على الصغير من غير ان يصغر الكبير ، أو يوسع الضيق فى هذه الضيق ، ثم ضمن فى هذه القصيدة هذين البيتين لبعض الشراء (١٦٨) لاجتماعهما فى المعنى فقال يرى نارا كما رأى موسى عليه السلام :

ايها المنكح الثريا سهيلا   عمرك الله كيف يلتقيان

هى شامية اذا ما استهلت   وسهيل اذا استهل يمانى

يقول : الثريا : سبعة انجم ، وسهيل : نجم واحد ظاهر يمنى ، والثريا شامية ، يقول : ان الذات لا تقبل الصفات السبعة (١٦٩) للدلول عليها عند النظار من حيث الزيادة لكن من حيث النسبة ، والشام موضع الكون ، « والثريا » هى الظاهرة فى الشام ، وكذلك الصفات من الحق هى الظاهرة فى الخلق وعليها تقوم الدلالات ، والذات لا دخول لها فى الخلق ، كما يدخل سهيل فى الشام ، فان قيل : يصنع بقوله تعالى : « كنت سمعه وبصره » فقد دخل ، قلنا نعم ما قال كنت ذاته وانما ذكر الصفة فيقول « بسمعى يسمع وببصرى ، يبصر ، كما قال الشاعر فى الرفع من الركوع ، إن الله قال على لسان

---

(١٦٨) هو عوبى بن ابى ربيعة دار سرحان .

(١٦٩) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د . الكردى ص ٩٩ الى ١١ .

عبده « سمع الله هن حمده » ويكفى هذه الاشارة لاصحابنا ، بل للمنصفين من النظار (١٧٠) ٠

وكانه يريد ان يقول موجها كرمه لحساده ، وناقديه ، والحاقدين عليه الذين يتهمونه فى ايمانه ، ويرمونه بالزندقة والانحراف عن الجادة ، أننى لا أعنى ما تفهمون من ظاهر القول ، وانما أعنى معانى هى فى الواقع متفقة تماما مع ما يقوله الشارع الحكيم وانني برىء مما تقولون ، حكما على بظاهر الكلم ، فالمطلوب باطنة ، وهو كلام حسن جميل لمن يتعقله وقال رضى الله عنه فى المعرفة الالهية :

سحيرا اناخوا بوادى العقيق ... وقد قطعوا كل فج عميق
فما طلع الفجر الا وقد ... رأوا علما لايخافون بنيق (١٧٠)
اذا رامه النسر لم يستطع ... فمن دونه كان بين الأنوق
عليه زخارف منقوشة ... رفيع القواعد مثل العقوق
وقد كتبوا أسطرا أودعوها ... الا من لصب غريب مشوق
له همة فوق هذا السماك ... ويوطأ بالخف وطأ الحريق
ومسكنه عند هذا العقاب ... وقد مات فى الدمع موت الغريق
وقد أسمعاه الحب للحادثات ... بهذا المكان بغير شفيق
فيا واردين ميا القليب ... ويا ساكنين بوادى العقيق (١٧١)
ويا طالبا طيبة زائرا ... بعيد السحير قتيل الشروق
بيضا هيفاء بهتانة ... تضوع نشرا كمسك فتيق
تمايل سكرى كمثل الغصون ... ثنتها الرياح كمثل الشفيق (١٧٢)

---

(١٧٠) النيق — بكسر النون — أرفع موضع فى للجبل ٠

(١٧١) القليب — البئر قبل ان تبنى بالحجارة ٠ العقيق : الوادى الذى شقه السيل — وهو اسم لعدة مواضع منها العقيق الأعلى عند مدينته رسول الله ﷺ مما يلى الحرة الى منتهى البقيع وهو مقابر المدينة ٠

(١٧٢) ترجمان الأشواق لابن عربى ٠ والذخائر تحقيق د٠ الكردى ص١٢٦ ، ١٢٣ ٠

ويقول من قصيدة له فى المعرفة الالهية « ان أهل هذه المعرفة لما ادلجوا فى معارجهم ، وسروا النيل مقاصدهم ، وقطعوا كل مسالك بعيد فى نفوسهم بالسفر البعيد الذى نحبهم الحق اليه وأمرهم فى قوله « ففروا الى الله » (١٧٣) وذم من يتربص عن هذا السفر بقوله « قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم » الآية الى قوله تعالى : « أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا » فجعل البركة فى الحركة منه واليه نزلوا فى السحر نزول المسافر اذا ادلج ليستريح ، وتسمى تلك النومة : « العسلية » بما فيها من اللذة ، فهو نزولهم والاستراحة فى آخر طريق معرفة ما أودع الله فى ليل هياكلهم من الحكمة المتعلقة بالحقائق الالهية ، وجعل السحر موضع الفصل بين هذه الحقائق الليلية الهيكلية ، وبين حقائق الأرواح النووية المعبر عنها بالملأ الأعلى فأناخوا فى هذا المقام ، وهذا يسمى « الوقوف ولم يسلك سلوكا آخر لتحصيل فوائد أخر فان الله تعالى قال لنبيه عليه الصلاة والسلام « وقل رب زدنى علما » (١٧٤) وجعل الاضافة بمطايا الهمم فى وادى العقيق الذى هو موضع الاحرام بالحج والعمرة فجعله مناخ حرمة محمدية ، لأنه ميقات أهل المدينة الذين نبه عليهم بلسان الاشارة أن لاتهامه لما يطلبون ، فليرجعوا ، فان رجوعهم سفر لاقتناص علوم لم ينالوا فى العروج فما لهم غاية يقفون عندها ، وللتنبيه فى ذلك بهم قوله تعالى « يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا » (١٧٥) وأل يثرب هم المحمديون من العارفين ، ولكن من باب الاشارة بالآية لا من باب النص والتفسير فلا نغلط فيما أشرنا اليه من ذلك ثم قال : لما أخذوا تلك الراحة فى السحر طلع الفجر ، أى ظهر الأمن من عالم الأمر الناظرى ، ولكن ظهور علم من ذلك أى دليل ، ولكن فى محض النفع والرفعة وهو النيق . يقول فما ظهر لى فى عالم الأمر لنفسه ، وانما لاح لى علما ، أى دليلا على ما يناسب ذلك الابداع اللطيف من الحقائق الالهية ، والجبل

---

(١٧٣) سورة الذاريات الآية (٥) (٣) (٤) من سورة التوبة .

(١٧٤) سورة طه الآية رقم (١١٤) .

(١٧٥) سورة الأحزاب الآية رقم (١٣) .

المذكور هنا فى هذا البيت الذى هو العلم علية وهو الجسم ، وذلك هو الروح، اى ظهر له فى عالم الأمر من نفسه فانه أتم فى المعرفة ٠

اذا رامه النسر لم يستطع فمن دونه كان بيض الأنوق
عليه زخارف منقوشة رفيع القواعد مثل العقوق

يقول : الأنوق الرخم ، والعقوق قيل : هو قصر عظيم فوق جبل عال وقيل غير ذلك ، وقوله : « اذا رامه النسر لم يستطع » اشارة الى الروح البرزخى الذى هو اقرب الى الملأ الأعلى من غيره من الأرواح المدبرة ،يقول: هذا العلم الذى لاح له لا يستطيع الرقى اليه هذا الروح المكنى عنه بالنسر والأنواق ا، لما لم يكن فى الطير من يفرخ فى موضع أعلى منه ، ولا أحمى خوفا على بيضه كانت العرب تضرب به الأمثال فى كلا منها لعلوه وارتفاعه وكنى عنه بالبيتين أى صفة النتاج التى تكون عنه هذه الأرواح البرزخية ثم وصف العلم بأن عليه زخارف منقوشة يريد بها التجلى بالخق الالهلية ومنقوشة ثابتة وشبهه بالعقوق لارتفاعه وعلوه ٠ ثم يقول فى الأبيات التى تلى هذا البيت : وهى :

وقد كتبوا أسطرا أودعوها الا من لصب غريب مشوق
له همة فوق هذا السماك ويوطأ بالخف وطء الحريق
ومسكنه عند هذا العقاب وقد مات فى الدمع موت الغريق

شرحه بلسان الأدب يقول هذا العاشق : أن همته على علوها أنزل عن الحب عليه وسلطانه من الذل أن يوطا بالخف ، ثم تغالى فى ذكر كثرة دموعه فذكرانه مات غريقا فيها مع سكناه فى هذا الموضع ٠

المقصد : يقول وقد كتبوا أسطرا أودعوها ، يريد الكتابة الالهية من « كتب ربكم على نفسه الرحمة » (١٧٦) بكم فى مقام العزة الأحمى وقوله :

---

(١٧٦) سورة الانعام الآية (٥٤) ٠

الا من صب يريد : ماثل الينا بالمحبة غريب من قوله عليه الصلاة والسلام « فطوبى للغرباء من أمتى » والغربة · مفارقة الوطن ووطن الكون عبارة عن وجوده لربه وغربته نزوحه عنه الى وجوده لنفسه مع مفارقة العين لابد من ذلك ، وقد اشرنا فى المفاريد لنا فى هذا المعنى بقولنا :

اذا ما بدا الـكون الغريب لناظرى   حننت الى الأوطان حن الركـائب

وقوله : مشبوق أى طالب اللقاء المحبوب بحرب من الهيجاء ، وقوله :

(لـه همـة فـوق هـذا السماك

يقول : ان همته فوق الكون ، أى لاتعلق لها به ، ولكنه مع هذا يوطأ بالخف اشارة الى ماندب اليه من التواضع طلبا للرفعة فى قوله عليه الصلاة والسلام « من تواضع لله أى من أجل الله رفعه الله » وقوله : « ومسكنه فوق هذا العقاب » البيت ، يقول : وان كان محله فى هذا الوقت من الرفعة ، بمثل بما وصفت به الكناية فى عالم الأجسام ، فان المعارف المشهدية من باب الحب قد طمى سبيلها حتى غطى هذا المقام لأحمى على رفعته عن هذا المقيم فيه الفناء عن مشاهدة نفسه بهذا المشهد فكنى عنه بالغرق والموت ثم يقول :

قـد أسـلمه الحـب للحـادثات   بهذا المكان بغير شـــفيق

يقول : قد اسلمه مقام الصفاء للحادثات ، فان البلاء انما يرد عـــلى الأمثل فالأمثل ، وقوله : بهذا المقام ، يعنى المقام الذى تقدم ذكره ، وقوله : بغير شفيق أى ماله مؤنس هناك الا عارف مبتل مثله بنفسه لسروره بذلك ، أو صبره يحول بينه وبين رؤية غيره بحكم الشفقة أو شبهها · ثم قال :

فيـا واردين ميــاه القلوب   ويا ساكنين بوادى العتيـــق
ويا طالبـــا طيبــــة زائـــرا   ويا سالكين بهـذا الطريـــق

يقول : يا أهل الحياة المنشاة من الأعمال ، يريد حياة العلم من قوله

تعالى : (أو من كان ميتا فأحييناه) (١٧٧) وقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي) (١٧٨) وجعله مكنيا من أجل أنه نسبه ، للقليب وهو البئر ، وللانسان فيه تعمل وهو حضره لاستخراج الماء · ثم خاطب الفظان بوادى العقيق ، وهم الذين اكتسبوا العلم من الحرمة التى قامت للحق بقلوبهم ، واشار الى الوادى لأمرين · لانحفاضه يريد التواضع · ولأنه سيل الماء فهو الحياة العلمية لا ميقات المحرمين بالحج والعمرة ، ثم خاطب طلاب المقامات البشرية باسم طيبة من « طاب يطيب » وقوله : طوبى لهم » وهو من ذلك · وقوله : « زئرا » أى مائلا اليها لعلمه بشغفها على غيرها لأنه الميراث الأكمل ، ثم خاطب السالكين ، وهم أهل السلوك بهذا الطريق يريد الصراط المستقيم الذى قال فيه تعالى « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل » (١٧٩) فخاطب أربعة أصناف من الخلق لأرفع مقامات ، فقال لهم :

افيقوا علينا فانا رزئنا بعيد السحير قبيل الشروق

يقول : لاتشغلكم أحوالكم التى أضعفتكم وأفنتكم عن ان تفيقوا للنظر من حالنا ، لتعلقنا بكم وطلبنا المعونة على ما نحن بصدده بهمتكم ودعائكم وقوله « فانا رزئنا » من الرزية ، يقول : أخذعنا أى عن أنفسنا ، ولم نصل اليه وصول من حصل بيده المكانة لعزته وقوله : بعيد السحير قبل الشروق وهو زمان العروج من التنزل الالهى الى سماء الدنيا فى الثلث الأخير من الليل فى طلوع الفجر ، يقول : انقضى الوقت ، ولم تحصل على المطلوب ، وجعل ذلك رزية فقال :

بيضاء غيداء بهتانة تضوع نشرا كمسك فتيق

يقول : رزئنا بفقد بيضاء أى فيها شك ، يريد هذه الصفة الذووية التى

---

(١٧٧) سورة الأنعام الآية (١٢٢)
(١٧٨) سورة الأنبياء الآية (٣٠) ·
(١٧٩) سورة الأنعام الآية (١٥٣) ·

هي مطلوبة » وقوله : « غيداء » يقول مع كونها جليلة القدر ، لها ميل الينا وهو النزول الذي ذكرناه ، ومع هذا لا يحصل منه ، ما يضبطه علم او عقل أو وهم ، او خيال ، والبهتانة ٠ ٠ الطيبة الريح ، يقول ان لهذه الصفة في قلوبنا طيبا ونشرا ، يقول وان لم نشهد ذاتها فان لنا منها ، ما لنا من المسك رائحة وان لم نشهد عينه ، وهي هذه الآثار الالهية التي في قلوب العباد غير أن كل واحد ليس له مشم لادراك ما هي عليه من العطرية والنشر والطيب ، وشبهها بالمسك لأنه أطيب الطيب ، ولا سيما اذا كان مفتتا فهو أطيب واليق بالشام الانسانية ولو كان ثم ما هو أطيب من تلك الرائحة لأوقع التشبيه به ثم قـــال :

تمايل شكرى كمثل الغصون ثنتها الرياح كمثـــل الشقيق

يقول : تمايل شكرى ، أراد تتمايل وهو النزول كما ذكرناه وقولـه شكرى يشير الى مقام الحيرة ، لأن السكران حيران فان الميل الينا لا يكون الابقدر ما يقع به التفهم عندنا مما يناسب ، كأحاديث الضحك والفـرح ، والبشاشة وما اشبه ذلك وقوله : « كمثل الغصون » لأنها محل الثمر ، ان ميلها للافادة ، وقوله « ثنتها الرياح » اي امالتها الهمم بطلبها اياها ، فانه تعالى يقول « ادعوني استجب لكم » (١٨٠) ومن تقرب الى شبرا تقربت منه ذراعا » فقربك شبرا ادى تقريبه اليك ذراعا ، شبر الشبر جزاء ، وللشبر الأخر جزاء ، والشبر الآخر المزائد للمتن الالهية والفضل الخارج عن الكسب ، وقوله : « كمثل الشقيق ، وهو الحرير الخام الذي لم تدخله صنعة الآدمي يقول : أي انها على ما هي عليه ٠ ثم يقول بعد هذا البيت ٠

بروق مهـــول كدعص النقـــا ترجرج مثـــل ســـنام الفيـلق

يشير الى ما أردفه من النعم المعنوية وغير المعنوية على عبادة وقوله وقوله : « مهول » فمن فكر في ذلك عظم علعيه وماله ما أردفه سبحانه من

---

(١٨٠) سورة غافر الآية (٦٠) ٠

عظيم منته التى لا طاقة للعبد على القيام بشكرها وشبهها بكثيب الرمل لارتكاب بعضها على بعض ، وتصرفها وكثرتها وتمييز بعضها من بعض كما تنفصل دقيقة الرمل من الرمل ، أى لا تمزج فتختلف فلا تعرف ، ثم شبه حركتها فى قلوب العارفين بها بمثل سنام الجمل العظيم فى الرفعة والسمن ، فانه دهن كله ، والدهن ممد لأنوار البقاء ، فكذلك هذه العلوم اذا قامت بقلوب من قامت بها ، او رثتها البقاء الأبدى فى النعيم الأبدى ثم يقول :

فما لامنى فى هواها عذول ولا لامنى فى هواها صديقى

يقول : لاتساعها لاتتعلق غيرة العباد بها لأنها مع كل أحد كالشمس لو اتفق أن تهواها القلوب لقطعت نياطها من ممارسة ذاتها لنزاهتها وعلوها عن مقام محبيها ، ولنالت منها مقصودها بمجرد النظر على الانفراد لأنها متخيلة لكل عين ، فلهذا لاتصح الغيرة ، على محبوب بهذه القصة ، فان المصلى يناجى ربه وكل شخص فى رؤيته على انفراد يناجى ربه بقلبه فلا يقع فى ذلك ازدحام ، فلا غيرة ، فلا لوم من عاذل ، ولا من صديق أصلا ، ثم قال

ولو لامنى فى هواها عذول لكان جوابى اليه شهيقى

يقول : ولو تصور اللوم من احد الى فى حبى اياها ، لكان جوابى الاعلان بالبكاء والزفير ، يريد أن الحال منى محبة بأنى لا أسمع عذلك فيما جئت به (١٨١) وتلك غاية المحب المتيم ، لايستمع الى قول الوشاة ، ولا يأبه بما يقوله اللوام فانه لفرط المحبة يكون فى عقلة عن هذا كله ، ولايرى فى الكون سوى محبوبه .

ويقول : « فى الغيبة والفناء » :

واحربا من كبدى واحربا واطربا من خلدى واطربا

---

(١٨١) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د . الكردى ص ١٢٦ ، ١٣٥ .

فى كبدى نار جوى محرقـــة	فى خلدى بدر دجى قد غربا
يامســـك يابدر وياغصــن نقـــا	ما أورقا ، ما انورا ما أطيبا
يامبسما أحببت منـــا الحيـــا	ويارضا يا يانقت منه الضـــربة
يامرا فى شـفق من خفــــــــر	فى خده لاح لنـــا منتقبا
لو أنه يسفر عن برقـــــع	كان عذابا فلهـــذا حجبـــا (١٨٢)

لما كان الخلد محل شاهد الحق القائم به قال : واطربا لسروره بمـــا شاهدته وبين فى البيت الثانى ذلك لأنه مفسر له فقال : فى كبدى نار جوى محرقة ، يشير به الى الاصطلام ، والحرب الذى يشكو منه هو خوف التلف على نفسه بفساد هذا الهكيل الذى بوساطته اكتسب العلوم الالهية ، وان كان اكثر النفوس تطلب التجرد منه والالتحاق بعالمها البسيط ، ولكن عند المحققين انما تطلب التجرد عنه حالا وفناء لانفصال علاقة لما لها بوجوده من المزيد فيما هى سبيله ، فلهذا شكا الحرب ، وقوله : « فى خلدى بـدر دجى » الدجى • اشارة الى الغيب فانه الليل وهو محل الستر ، والغيب ستر ، وقوله : قـد غربا ، رجح جانب الستر على جانب الكشف ، أى غرب عن عالم الحس وطلع فى الخلد بدرا • يريد كامل النور • اشارة الى قوله عليه الصلاة والسـلام « ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » صفة كمالية • ويقول :

يا مسك يا بدر ويا غصن نقـــا	ما أورقا ، ما أنورا ، ما أطيبـــا

سماها مسكا • لما تعطيه من الأنفاس الرحمانية اليمنية لاظهار اللوم المحمدية وسماها بدرا ، لما توصف به من الكمال ، وما ينسب اليها مما يليق بها فى اعتقاده العلم بما لا يليق بها من التنزيه والتقديس بمنزلة الكسوف والنفس الذى يطرأ على البدور وذلك راجع الى شاهد الحق فى قلب كل أحد يحسب ما هو الشاهد عليه لاقتضاء ميله واعتقاده أو الهامه ، وليس الاستمداد

---

(١٨٢) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق تحقيق د • الكردى ص ١٤٠ وما بعدها والديوان (ترجمان الأشوق) لمحيى الدين بن عربى •

الذى فيه من النور الشمس لمصالح الكون فشاهد الحق فى قلب العبد مستمد من النور الالهى الذوى وسماه ايضا بدرا لكونها مرآة لمن يجلى فيها ، وهو من باب ظهور الحق فى الحق وبالعكس ايضا وسماها « غصن نقا » للصفة القيومية التى لها أوصاف القيومية منها الى النا الذى هو كدس الرمل يحد بين الوصل ، وهو المعنى الذى أظهره فيه هذه الصفة القيومية ، وظهرت فيه وبما فيه من العلو والنشر على الأرض لما فيه من التنزيه عن مراتب الكون وبما يطرأ على « النقا » من ذهاب الرياح به عند هبوبها هو ما تعارضه هذه العلوم الرميلة من الأهواء النفسانية فى أوقات الغفلات ، مثلا كمن يعلم قطعا أن الله هو الرزاق وانه قد سبق علمه بأن ما هـو لك ليس لغيرك ، فتأتى الأهواء النفسانية بالخواطر الطبيعية فتحول بينك وبين هذا العلم ، فتضطرب عند الفقد وتسعى فى طلب ما قد فرغ لك منه فهذا هو ذلك وقوله : «ما أورقا» يريد ما يلبسه غصن القيومية من الأسماء الالهية التى بها تجمله فى قلوب العباد كما أن الأوراق ملابس الأغصان • وقوله « ما أنوارا » يريد « البدرا » من قوله « الله نور السموات والأرض » (١٨٣) والمثل • وقوله «ما أطيبا » يريد المسك • وهو ما تعطيه الأنفاس التى ذكرناها من المعارف والأخـلاق الالهية لهذا العبد المتصف بها ، ثم يقول :

يا مبسما احببت منـه الحيـا ويا رضابا باذقتمنهالضربا(١٨٤)

يشير الى ما أراد عليه السلام بقوله : « ان الله يضحك » حتى قالت العرب لا عد منا خيرا من رب يضحك ، وشبه المبسم بالحبيب وهو ما يظهر على وجه الماء وهو راجع الى ريح والماء سر الحياة فهو ما يظهر على الحياة الالهية من العلوم الرحمانية عند هبوب الأنفاس كما قال تعالى « أو من كان ميتا فأحييناه » (١٨٥) يريد العلم من الجهل وقوله « وجعلنا من الماء

---

(١٨٣) سورة النور الآية (٣٥) •

(١٨٤) المبسم بكسر السين ـ الثغر • رضب ريقها • رشفـة ، والضرب بفتحتين العسل الأبيض •

(١٨٥) سورة الأنعام الآية (١٢٢) •

كل شيء حي »·(١٨٦) فهذا ذلك وقوله « ورضابا » يشير الى المناجاة والكلام والحديث والسمر ولكن من العلوم التى تعقب اللذة فى قلب من قامت به ، فانه ما كل علم يكون عنه لذة ، والضرب هو العسل الأبيض ، فشبه الرضاب به للحلاوة والبياض كما شبه النور الالهى بنور المصباح وان بعدت المناسبة، ولكن اللسان العربى يعطى التفهم بأدنى شيء من متعلقات التشبيه · ثم يقول فى البيت الذى يليه ·

يا قمرا فى شفق من خفر فى خده لاح لنا منتقبا

شبهه بالقمر وهى حالة بين البدر والهلال ، فهو مشهد برزخى ، مثالى صورى يضبطه الخيال ، والشفق هنا الحمرة من أجل الخفر الذى هو الحياء ، والحياء يعطى الحمرة فى الخدود والله حى ، كما أخبر عليه السلام ، ولما كانت حمرة الخفر فى الوجه لذلك ذكر الخدود دون غيرها وقوله « لاح لنا منتقبا » الاشارة الى ما أشار عليه السلام بالحجب الالهية النوازنية الظلمانية ، وسيأتى فى البيت الثانى معنى ما ذكرناه ثم قال :

لو أنه يسفر عن برقع كان عذابا فلهذا احتجبا

الاشارة بالأسفار والعذاب والحجاب الى قوله عليه الصلاة والسلام « ان لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها أحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره وهو مشهد عظيم نزيه لا يبقى أثرا ولا عينا ولا كونا ، فما احتجب الا رحمة بنا لبقاء عيوننا فانه فى بقاء عين الكون ظهور الحضرة الالهية وأسماؤها ، وهو جمال الكون ، فلو ذهب لم تعلم ، فبالرسوم والجسوم انتشرت العلوم ، وتميزت الفهوم ، وظهر الاسم الحى القيوم فسحان من أرسل رحمته عامة على خلقه وكونه لشهود صفته وعينه (١٨٧) ·

---

(١٨٦) سورة الانبياء الآية (٣٠) ·
(١٨٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د · الكردى ص ١٤٠ ، ١٤٤ ·

ويقول الشاعر « محى الدين بن عربى » فى العواطف الالهية ٠

بالجزع بين الأبرقين الموعـــد فانـخ ركائبنا فهـذا المـورد
لا تطلبن ولاتنـــادى بعـــده يا حاجر ، يابارق ، يـا ثهمـد
والعب كما لعبت أوانس نهـد وارتع كما رتعت ظباء شرد
فى روضه غناء صاح ذبابهـا فأجابه طربا هنـــاك مغـــرد
رقت حواشيها ورق نســـيمها فالغيم يبرق والغملمة ترعد
والودق ينزل من خلال سحابة كدموع صب للفراق تبـــدد
واشرب سلافة خمرها بخمارها واطرب على غرد هنـاك ينشد
وسلافة من عهد آدم أخبـــرت عن جنة المأوى حديثا يسند
ان الحسان تفلنها من ريقـة كالمسك جاد بها علينا الخرد(١٨٨)

لما كان الجزع منعطف الوادى أشاريه الى العواطف الالهية ، وجعله بين الابرقين ، وقد ذكرنا أن البرق مشهد ذووى ، (١٨٩) وسناء للشاهد الذووى الذى يحصل فى نفس المشاهد عند الرؤية ، والموعد ما وقع عليه الوعد كما قال تعالى « جنات عدن » وهى جنة الاقامة ، فصفة الجنة التى وعد الرحمن مقام اللطف عباده مقام العبودية باضافة الاختصاص بالغيب (يريد مقام الايمان) ٠ قال أبو زيد رضى الله عنه « أنتم اخذتم علمكم ميتا عن ميت ، ونحن اخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت ، من حيث الخبر الالهى على اللسن النبوى وقد يريد بالغيب حالة أو ان أخذ الميثاق على النفوس ، فكـــأن غيبا ، اى فى عالم الأمر والملكوت ، « انه كان وعده مأتيا » حقا صدقا على المعنى وقوله « فانخ ركائبنا » ان اراد جنة الحس والمحسوس ، فالركائب هنا هى الهياكل الحاملة للطائف الانسانية ، والمورد هو ما ينزلون عليه من النعيم الدائم المخوذ النفوس والأعين وان أراد جنة المعانى فالركائب هنا مطايا الهمم وقوله « انخ » اى لا تتعدى الهمم ما تعلقت به مطالبها ، والمورد عبارة عن

---

(١٨٨) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى ٠
(١٨٩) ذووى ٠ يعنى ذاتى ٠ والنسب اليها ذووى ٠

ببلوغها امنيتها ، وهو سر الحياة الدائمة ، فان كان لها أمر فوق هذا فهو خارج عن الموعد من باب المنة والفضل الالهى الذى لا يدخل تحت حصر ولا حد (١٩٠) ثم قال :

لا تطلبن ولا تنادى بعده يا حاجر ، يا بارق ، يا ثهمد

يقول : اذا وصلت الى هذا المورد على التفسير التالى فلا تطلب بعده أمرا آخر ، فان النبى ﷺ يقول : « ليس وراء الله مرمى » وليس وراء الله منتهى وماذا بعد الحق الا الضلال » وأما تخصيص الحاجر ، والبارق ، والثهمد ، فان المنع واقع عند بلوغ هذا المورد والنداء بعد فكأنه نقس حاله لو نادى بالحاجر وكذلك البارق فانه فى مشهد ذوى ، وكذلك : الثمد : فان البرق متصل به مضاف اليه كما قال طرفة بن العبد « لخوله أطلال ببرقة ثهمد » فأراد هنا : يا ببرقه ثهمد » خفف الياء ، والضمير الذى بعده يعود على الوصول كانه قال : بعد الوصول لا بعد المورد اذ لا بعدية هناك (١٩١) ٠

والعب كما لعبت أوانس نهد وارتع كما رتعت ظباء شرد
فى روضة غناء صاح ذبابها فأجابه طربا هناك مغرد

كنى بالروضة عن الحضرة الالهية بما تحويه من الأسماء المقدسة والنعوت واللعب تصرف حالات متنوعة ، وهى انتقالات هذا العبد من اسم الى اسم بحالة الأنس والجمال والزوق ، ولهذا قال :

(العب وارتع ، وأوقع التشبيه بالأوانس لما ذكرناه ، والنهد لأنها محل الرضاع واللبن ٠ الفطرة التوحيدية ، التى طلب النبى ﷺ الزيادة منها كما

---

(١٩٠) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د٠ الكردى ص ١٥٣ ٠ ١٥٤

(١٩١) ذخائر الأعلاق ص ١٥٣ ، ١٥٤ لمحيى الدين بن عربى تحقيق د ٠ الكردى ٠

أمره الحق تعالى وأشار الى ميازيب العلوم التوحيدية الفطرية، وأوقع التشبيه أيضا فى الذوق « بالظباء الشرد » لبعدها عن الأغيار فتاتى الأماكن التى لم تدنسها الأقدام فتطيب ، مراعيها ، وتصفو مشاربها ، وكأنه دلة على علم التنزيه والتقديس وكنى بالغناء عن الفهوانية « والذئاب » الأرواح اللطيفة ٠ وقوله : « فأجابه طربا » من مقام السرور والابتهاج « والمفرد » النفس الانسانية من حيث مالها فى تلك الحضرة من الصور ، فان للنفس الانسانية فى كل حضرة وفلك مقام صورة ، وقد نبه على ذلك « عبد الله بن عباس » رضى الله عنهما فى تفسيره المنسوب اليه ٠ يقول :

رقت حواشيها ورق نسيمها فالغيم يبرق والغمامة ترعد

يقول : لطفت معانى ماتحمله من الظرف والأدب ، ولطف عالم الأنفاس منها ، وقوله ، « فالغيم يبرق والغمامة ترعد » اشارة الى حالتين : مشاهدة وخطاب « وجاء ربك فى ظلل من الغمام » (١٩٢) وكان الله فى عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء والحديث مشهور عند العلماء ، وفيه روايتان ، المد ، والقصر واستشهادنا به فى هذا المعنى اذا كان بالمد لاغير ٠ (١٩٣) ثم يقول :

والودق ينزل من خلال سحابه كدموع صب للفراق تبدد

يقول : ونزول المعارف الالهية من خلال السحاب ، يعنى أبواب التجلى ، ودقائقه فى المقام الخاص ، ويشبهه بدموع الصب أى تنزل محبه وشبوق تخصيصا له على مقام الخلة والاصطفاء ، والتبدد المنسوب اليها أى أنها خارجة عن حكم ما يقتضيه الكسب ، فهو فوق الموازين لأنه تعالى يقول : « وماننزله الا بقدر معلوم » (١٩٤) وقوله تعالى « ولكن ينزل بقدر ما يشاء » (١٩٥) ويقول أيضا ٠

---

(١٩٢) فى ظل من الغمام ، اى الغمام المتراكم ، وفى بمعنى : الباء : أى يأتيهم بظلل الغمام ٠

(١٩٣) الذخائر ص ١٥٤ ، ١٥٥ ٠

(١٩٤) سورة الحجر الآية «٢١» ٠

(١٩٥) سورة الشورى ٠ الآية : ٢٧ ٠

واشرب سلافة خمرها بخمارها واطرب على غرة هنالك ينشد

قال الله تعالى : « وانهار من خمر لذة للشاربين » (١٩٦) وصرفه الى المعانى والمعارف التى يكون عنها السرور ، والابتهاج والفرح ، وازالة الغموم والتجريد من الكم والكيف والهياكل الظلمانية ، والتنزه عند ملاحظة الاكوان الجسمية والجسمانية مطلوب الأفاضل من العلماء الالهيين ، وجعل الخمر سلافة، يقول : ما فيها تعمل ، ولا درستها اقدام ، ولااستخرجها معصار ، لكن صدرت عن أصلها بقوة اصلها فهظرت فى عينها لعينها ، فلم تشهد سوى ذاتها واصلها الصادرة عنه ، فهى علوم ربانية ومعارف مقدسة الهية تورث ما ذكرناه ، « والغرد » الذى ينشد هنالك ، هو النطاق الذى ينتجه الذكر الجامع ، فتسمعه اللطيفة الانسانية فى ذاتها ، فتلتذ بسماعه ولاسيما اذا تحمل معارف يخاطبها بها مثل هذا الخطاب الذى ورد به على هذا الشخص فى هذا الحال بما ذكره فى البيتين بعد هذا وهما •

وسلافة من عهد آدم أخبرت عن جنة المأوى حديثا يسند
ان الحسان تفلتها من ريقه كالمسك جاد بها علينا الخرد(١٩٧)

هذا ذكر ما جاء به الناطق المرد المنشد فى خطابه فى نعت هذه العلوم الخمرية ومرتبتها ، والتنبيه على أصلها وأصل عطريتها ،وتقدمها ،وانها من جنة المأوى ، أى من الحضرة التى تأوى نفوس العارفين فى أوان التربية ، وقوله : ان الحسان ، يعنى الأسماء الحسنى تفلتها ، أى من محل الكلام ، والفهوانية والألسن « والخرد » مقام الحياء « والخفر » فيه اشارة الى المشاهدة ، ولا سيما أنه تقدم ذكر الحسان ، ثم جعلها من باب الجود والمنة ، لا من

* * *

---

(١٩٦) سورة محمد الآية : ١٥ •

(١٩٧) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى وذخائر الأعلاق ص ١٥٦ ، ١٥٧ •

باب الكسب والطلب ، فقال : جاد بها ، وقوله : كالمسك ، يجمع بين الشم والذوق (١٩٨) ٠

وقال رضى الله عنه فى الوصف والمناجاة : -

يا أيها البيت العتيق تعالى ... نور لكم بقلوبنا يتلالا
أشكو اليك مفاوزا قد جبتها ... أرسلت فيها أدمعى ارسالا
أمسى وأصبح لا ألذ براحة ... أصل البكور وأقطع الآصالا
ان النياق وان أضربها الوجى ... تسرى وترقل فى السرى ارقالا
هذى الركاب اليكم سارت بنا ... شوقا وما ترجو بذاك وصالا
قطعت اليك سباسبا ورمالا ... وجدا وما تشكو لذلك كلالا
ماتشتكى ألم الوجى وأنا الذى ... أشكو الكلال لقد أتيت محالا (١٩٩)

البيت العتيق ٠ القديم ، وهو قلب العارف التقى النقى الذى وسع الحق سبحانه حقيقته ، يقول : ارتفع لكم نور من القلوب مشعشعا فى وظهر على الألسنة والعيون والأسماع وسائر الجوارح ، فكان العبد فى هذا المقام يسمع بالله ، وبه يبصر ، وبه يتكلم ، وبه يبطش ، وبه يسعى ويتحرك ، فان القلب من الجسد مثل النقطة من المحيط فى الوسط ، فالمحيط منها من كل جانب علوا ، فلهذا قال تعالى : أى اطلب العلو من معدن تبعثانه فيلقى الجوارح فيصرفها بحسب ما تعطيه من الحقائق فما تعالى منه الى العين قيل فيه هذا الحق بصره ، والى الأذن قيل هذا اسمعه ، والى الرجل قيل هذا سعيه فى الخلق مناب الحق ، فكان خليفة حق فى أرض صدق لاقامة ميزان عدل من امتنان وفضل ٠ ثم يصف فى البيت الثانى حاله فى سلوكه ، وسفره ، وما قطع فى طريقه من الرياضات والمجاهدات التى كنى عنها بالمفاوز ، وقوله : « أرسلت فيها أدمعى ارسالا » حالة مشوق للقاء المحبوب والظفر بالمطلوب ٠ فيقول :

---

(١٩٨) ذخائر الأعلاق ص ١٥٧ ٠

(١٩٩) ترجمان الأشواق لابن عربي ، وذخائر الأعلاق ص ١٥٩ ، ١٦٠ تحقيق د ٠ الكردى ٠

أشكو اليك مفاوزا قد لقد حببتها؛ ارسلت فيها أدمعى ارســـالا

ثم يقول : تركت الراحات ، وأخذت بالعزائم والشدائد لبلوغ المقصد فان الهمم تعلقت بعظيم عزيز الحمى ، الطريق اليه وعرة صعبة ، وعقبتهـــا كؤود ، فليس اليها الا بالاتضاع فيقول فى هذا المعنى :

أمسى وصبح لا ألذ براحـــة أصل البكور واقطـع الآصـــالا

ثم يقول : الهمم وان أعينت لعزة المطلوب فانها مع ذلك لاتفتر ، فــان الأدلة عن تعقلها بما هو المطلوب عليه من الحقائق ، فربما يكسل بعض همم العارفين الذين لاذوق لهم محققا فى الالهية الواقفين مع الوجوب العقـلى ، والجواز ، والاستحاله ، والأمر الالهى خارج عن هذا التقييد ، فقد يحكم العقـل باحالة أمر ما وهو محال عقلا ، لكن ليس محالا نسبة الهية ، وهكذا فى أحكامها فقد يحرك العقل بعض الأمور من تلك الحيثية ولا يعرف بقصوره فيقول : هذا واجب عقلا ، أو جائز ، أو محال ، وهو صحيح من حيث دلالة العقل ، لايكون الا هكذا الا من حيث النسبة الالهية ، وفى هذا المعنى يقول :

ان النياق وان أضربها الوجى تسرى وترقل فى السرى ارقالا

ثم يقــول :

هذى الركاب اليكم سارت بنا شوقا ومــا ترجـو بذاك وصــالا

الركاب • كل حامل من الانسان ظاهر او باطن ، فان السلوك يعم ذات الانسان عملا وهمة ، فهى تحمل المشتاق وما ترجو وصالا واللطيفة الانسانية المحمولة أو بالمشتاق الذى يرجوا الوصال ، اون كان لهذه المراكب وصول من حيث ما هى ، ولكن الوصول ، الذى لأجله تسلك بها انما هو اللطيفة الانسانية، لا علم للمراكب بذلك فانها تحت التسخير ، وبرغم التسخير تمشى ولو كشف الغطاء لبدت الحقائق لكل ذى عين ، كما أشرنا اليها فهنيئا لأهل الكشف

ثم قــال :

قطعت اليك سباسبا ورمـــالا وجدا وهما تشكو لذاك كلالا

ما تشتكى الم الوجى وانا الذى   اشكو الكلال لقد أتيت محـالا

يقول : هذه المركاب الكثيفة واللطيفة ارتكبت هذه المشاق ولم يظهر عليها اثر عياء ولاهن ، وانا مالى فيها سوى الأمر والتدبير ، والنظر بحكم السياسة لاقامة هذه النشأة والاكتساب المعارف ودعوى الحبة ، ثم أشكو الضجر، والاعياء ، لقد اتيت محالا فى دعواى (٢٠٠) ·

وقال رضى الله عنه فى : الصدق والمشاهدة :

بأثيلات النقـــا سرب قطـــا	ضرب الحسن عليها طنبـــا
وبأجـــواز الفـــلا من اضـــم	نعـم ترعـى عليهـــا طنبـــــا
يا خليلى قفـــا واستنطقــــــا	رسم دار بعـدهم قـد خـــربا
واندبا قلب فـتى فارقـــــــه	يوم بانوا وابكيا وانتحبـــا
علــه بخيــر حيث يممــــــوا	ابجرعاء الحـــمى أو لقبـــــا
وحـلوا العيش ولم أشعر لهم	السهو كان أم طرف نبـــا
لم يكن ذاك ولا هذا وما	كان الآوله قـــد غلبــا (٢٠١)

يقول : برؤية الكتيب الأبيض معارف هى الصـدق ، وكنى عن الصدق بالقطا وقوله · « ضرب الحسن » أى اليبس عليه من آثار المشاهدة ، أى فى حقيقة ، يريد حضرة المشاهدة ، وقوله : « وبأجواز الفلا » يقول : ويعظم مقامات التجريد والتفريد من اضم ، يشير الى موضع يعطى التواضع والتنزيه يقول : وبهذه الحالة التى كنى عنها بالموضوع معارف قد الفتها النفوس لأنها نتائجها ، فكنى عنها بالنعم ومعارف لم تالفها النفوس هى شر ولكن انقاذت اليه بحكم العناية الالهية فكنى عنها : « بالظباء » وهذان الصنفان من المعارف مكتسب من مقام التجريد والتفريد · وقوله : يالخليلى : يخاطب عقله وايمانه يقول لهمـــا : استنطقا فى موقف من المواقف الالهية اثر منازل الأحبـاب

---

(٢٠٠) المرجع نفسه ص ١٥٩ ، ١٦٠ ·

(٢٠١) المرجع نفسه ص ٨٧ ، ١٧٩١ ·

بعد رحيلهم عنها وخرابها بعدهم ، فان القلوب اذا فارقت أصحابها متوجهة نحو حضرة الحق التى هى محبوبة لها ، وتتصف النفس بالخراب لعدم الساكن كما قال بعضهم :

ضـــاع قلبى أين اطلبـــه ما أرى جسمى لـه وطنـــا
كـان حـزنى بعـد بعـدكم وسـرورى بعـدكم حـــزنا

وكثيرا ما يذكر الشعراء هذه القصيدة فى باب النسيب والهوى ٠

ثم يقـول :

علـه يخبر حيث يممـــوا الجـرعاء الحـمى أولقبـــا
وحلوا العيش ولم اشعر لهم السهو كان أم طرف نبـــا

يقول : لعل : كلمة ترج وتوقع – يخبر حيث قصدوا وتوجهـــوا يعنى القلب ، والجرعاء : المقام ٠ تجرع القصص منآلام الفوت ، فينتج عندى تجرع القصص من الآم الفراق ٠ « والحمى » موضـع يحرم الدخول فيه ٠ ونيـل مايحويه من العلوم النزاهته ، عن تعلق الكون « أم لقبا » أم لموضع الراحة الذى هو : « قباء » فان النبى ﷺ كان يزوره كل سبت لمناسبة الراحة وبها يسمى السبت سبتا وقوله : رحلوا العيس ، يعنى ما لعيس الهمم امتطتهاالقلوب من غير علم بذلك ، ولا أدرى أكان السهو منى ، أو يناظر فى عن ادراك ذلك من غير سهو ٠ فاخذ يقـول :

لـم يكن ذلك ولا هـذا ومـا كان الا ولـه وقـد غلبـــا

قال : ما سهوت ولانبا طرفى وانمـا شـغلى بحبه حجبنى عنه كما حكى عن مجنون « بنى عامر » حين جاءته : ليلى : فى حكاية طويلة ، فقاللها ، اليك عنى فان حبك شغلنى عنك (٢٠٢) ٠

---

(٢٠٢) ذخائر الاعلاق ص ١٧٩ ، ١٨٠ ٠

ثم قـال :

يا هموما شـردت واقتـرفت خلفهم تطلبهم أيدى سـبأ
أى ريـح تسـمت ناديتهـا يا شمال يا جنوب يا صبا

تفرق أهل سبأ معلوم وهو المذكور فى القرآن(ومزقناهم كل ممزق) (٢٠٣) يقول : همومى تفرقت كتفرق أهل سبا على المقامات والحضرات يطلب هذه البغية المحبوبة التى فارقتهم ومالم تجد فهى تسأل « أى ريح هبت عليها » يريد عالم الأنفاس لتنفس عنه بعض ما يجده من الكرب برائحة تهدى بها الى مشامه من عرف طيبهم فيقول لهذه الرياح ٠

هل لديكم خبر مما نبـا قد لقينا من نواهم نصبا

النصب ، التعب ، والنوى «الفراق» فأخذ يقول ما قالت له الريح اجابة له عن ندائه اياها وسؤاله : ثم يقول :

أسندت ريح الصبا أخبارها عن بنات الشيح عن زهر الربا
ان من أمرضه داء الهـوى فليعلل بأحـاديث الصبـا

يقول : أسندت ريح التجلى حديثا عطريا طيب النشر تخبر فيه أن من أمرضه الهوى ، فما له علالة الا بالحديث فيه وعله وبما يحدث منه كما قـال :

أعـد الحديث على من جنباتـه ان الحديث عن الحبيب حبيب(٢٠٤)

❋ ❋ ❋

وقال : رضى الله عنه فى : معاتبة النفس :

يذكرنى حال الشـبيبة والشرخ حديث لنا بين الحديثة والكـوخ

---

(٢٠٣) سورة سبأ الآية «١٩» ٠
(٢٠٤) الذخائر لابن عربى ص ١٨٠ ، ١٨١ ٠

فقلت لنفسي « بعد » . خمسين حجة

وقد صار من طول التفكر كالفرخ

تذكرني أكناف سلع وحاجر   وتذكر لى حال الشبيبة والشرخ
وسوق المطايا منجدا ثم متهما   وقد حى لها نار القفار مع المرخ (٢٠٥)

يقول : بعد الوصول الى مقام أتيان الذكر المحدث بالتنزيل الالهى يذكر لى حالة السلوك فى مقام احترام الحجب المغيبة عنى التى ترفعها الأعمال بما تعطيه من الحقائق والهمم من غير رؤية منى فتردنى الى العمل على مقام الحجاب من الحالة التى انا عليها اليوم على الكشف باسقاط رؤية الرؤية فكيف غيرها ، واراد بالخمسين حجة ، عمر هيكله فى زمن هذا القول . وقوله : « تذكر فى أكناف سلع » استشراف مدلى من أول تجليات الورث المحمدى ، « وتذكر لى حال الشبيبة والشرخ » أو أن البداية وسوق المطايا يقول . ويعنى الهمم علوا وشغلا فأما علوا فمعلوم . وأما شغلا فلحديث لودليتم حبلا لوقع على الله » وقوله « وقد حى لها نار القفار مع المرخ » اى الأمور التى لاتكون الأمور التى لاتكون عن الأسباب أن يعاتب نفسه حيث خطر له هذا الخاطر فى حال تمكنه وقوته وعلو مقامه ، واستدامة كشفه . (٢٠٦)

* * *

أطارح كل هاتفة بأيك   على فنن بأفنان الشجون
فتبكى الفها من غير دمع   ودمع الحزن يهمل من جفونى (٤)

يقول : اطارح كل لطيفة روحانية ظاهرة فى صورة برزخية على غصن ثابت بروضة من المعارف الالهية بحقيقه تناسبها متى تدل على حسرة الفوت

---

(٢٠٥) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق ت د . الكردى ص ١٩٥ ، ١٩٦ .

(٢٠٦) ذخائر الأعلاق لمحيى الدين بن عربى ص ١٩٦ . وديوانه ترجمان الأشواق هب الدمع . جرى .

حين فاذا مثالى بما فازوا به ، ثم قال : « فتبكى الفها » يقول : بكاء الأرواح من غير دمع يكون على ماهى عليه من الحقائق من حيث الروحانية ، رددت عليها بالبكاء الطبعى الذى لا مشروب لها فيه ، فكان وجدى متضاعفا لهـــذا السبب فعندى فرق ماعندها فكأنه يخاطب الأرواح المفارقة لعالم الطبيعـــة بعد أن كانت متصلة بها وما نالت شيئا فى زماننا لشلها بنيل شهواتها ثم يقول بعد ذلك •

أقول لها وقد ســـحت جفونـــى	بأدمعهـــات تخبر عن شؤونـــــى
أعندى بالذى أهنـــواه علـــم	وهل قالوا بأفيــاء الغصـــــون

يقول لها فى حال بكائى بلسان حالى المعبر لها بما أحمله : أعندك بالذى أهواه علم ، لأنك فى مقام الكشف لمفارقتك عالم الظلمة ، وحبس فيها الى الأجل المسمى وهل لهم ظهور بظلال هذه المنشآت الطبيعية ، فأطلبهم فيها ، فان الله تعالى يقول : « وظلالهم بالغدو والآصال (٢٠٧) أخبر عنهم بالسجود ولايكون الا مع الشهود وللعرفة لا مع ير ذلك ، ولا سيما ، أن بعضهم قد قال : أنا الحق : وقد قال الحق تعالى « فبى يسمع وبى يبصر » فخبرنى ان كل الأمر على ما سألتك عنه ، فانظر كيف أرفع الحجاب عن عينى واشهد ما سألتك عنه ، فانظر كيف أرفع الحجاب عن عينى واشهد مافى كونى (٢٠٨) مافى كونى (٢٠٨) ويقول رضى الله عنه فى وصف القلوب :

***

عند الجبـــال وفى كثيب ذرود	صيد وأسد من لحاظ الغيـــــه
صرعى وهم أبنـــاء ملحمة الوغى	أين الأسود من العيون البســـوه

---

(٢٠٧) سورة الرعد الآية «١٥» •

(٢٠٨) ذخائر الأعلاق : ص ١٩٧ •

فتكت بهم لحظاتهن وحبـــذا تلك الملاحظ من بنات الصيد (٢٠٩)

يقول : ان القلوب التى لها الاقدام والجراة كالأسود ، ولها المنصب العالى من أصلها العالى مع قوتها ، وكريم أصلها عند ما تنجلى لها هــذه المناظر العلى بالمكانة الزلفى حيث المحل الأزهر يبقون صرعى وقتلى هيمانا فيها ، قد فتكت بهم تلك اللحظات العلى وحبذا هى ملاحظات قدسـية من صفات علوية منزهة عن ناظر بها ، كريم ملك (٢١٠) • كما قال تعالى : فى جنات ونهر فى مقعد صدق « عندمليك مقتدر » • (٢١١)

ويقول رضى الله عنه فى وصف الأسماء المقدسة :

ثــلاث بدور مايــزن بزينــة خرجــن الى التنعيم معتجــرات
حسرن على مثل الشموس لضــاءة
ولبين بالاهــــلال معتمرات
واقبلن يمشين الرويــد كمثل ما تمشى القطاف الحف الحــبرات

يقول الشاعر : خرجن من حضرة الربوبية والملكية والألوهية ثــلاثة أسماء مقدسة يطلبن ظهور آثارهن الذى به نعيمهن ، فكنى عنه بالتنعيم ، وخرجن معتجرات من أجل أنوارهن لئلا يدرك من ليس له قوة النظر اليها فى طريقتها فيهلك فلما أردن زيادة القلب ، المهيأ لقبولها حسرن عن وجوههن فبدت أنوارهن ، ولبين رافعين أصواتهن لله تعالى بما يستحق له معتمرات • يقول : « زائرت » واقبلن يطلبن هذا القلب الكريم ليشرفنه بزيارتهن وقوله : فى الحف الحبرات ، يعنى عليهم من زينة الأسماء التوابع والذين هــم كالسدنة لهذه الأسماء ، كما يقول : لايكون مريدا الا عالما الا حيا فصار كونه حيا مهيمنا على كونه عالما ومريدا وهكذا كل أمر يتوقف وجوده على وجود

---

(٢٠٩) ترجمان الأشواق لابن عربى •
(٢١٠) ذخائر الاعلاق ص ١٩٨
(٢١١) سورة القمر الآية (٥٥)

امر آخر ، فالأمر المتوقف عليه مهيمن على من توقف وجوده عليه • (٢١٢)

ويقول فى الشريعة والمعارف الالهية :

الا ياترى نجد تباركت من نجـــد   سقتك سحاب المزن جودا على جود

وحياك من احيـــاك خمسين حجة   بعود على بدء وبدء على عـــــود

قطعت اليها كل قفـــر ومهمـــه   على الناقة الكوماء والجمل العـــود

الى ان تراءى البرق من جانب الحمى

وقد زاد فى مسراه وجدا على وجدى (٢١٣) •

معــــانى الألفــــاظ :

القفر : المفازة لاماء بها ولانبات ، المهمه : المفازة البعيدة الكوماء • ناقة كوماء ضخمة السنام • الجمل العود ـ بالفتح :/ البعير المسن (٢١٤) أراد ثرى نجد • مركب العقل وسحائب المعارف تسقيه علما على علم « وخمسين حجة » عمر المركب فى هذا الوقت ، والتحية • سلام الحق عليه • ، مرددا بلطائف التحف ، والاشارة « بنالبها » للحضرة و : القفر ، والمهمه : الرياضة النفسية ، والمجاهدة البدنية و « الناقة « الشريعة » ، و « الجمل العودى » العقـــل المجرب ، والبرق المطلوب ، والفضاء الاشراق النوارانى ، الذى لحجاب العزة الأسمى ، « ومسراه لمعانه. فمن جانب الكون فان السرى لايكون الا بالليل ، والكون ليل • (٢١٥) وهذه كلها ايماءات واشارات من الشاعر ، وكنايات أيضا عن معارف الهية ، وفيوضات ربانية ، غطاها بهذه الألفاظ المستغلقة المعانى لستر جاله ، فيشبه الكون فى ابهامه وغموضه بالليل الحالك وكما ان الليـــل ى حاجة الى نور يبدد ظلمته حتى يستطيع السارى المشى فيه ، يحتـــاج

---

(٢١٢) ذخائر الاعلاق ص ١٩٨ ، ١٩٩ •
(٢١٣) ترجمان الاشواق لابن عربى •
(٢١٤) ذخائر الاعلاق تحقيق د • الكردى ص ١٩٩ •
(٢١٥) ذخائر الاعلاق لمحيى الدين بن عربى ص ٢٠٠ •

العارف الى مجاهدات ورياضات وروحانية وزهد ، وورع حتى يستطيع أن يشق السدف ، ويسبر الأغوار ، ويخبر الأسرار ، ويتصل بالمشاهدة بالله الواحد القهار ، وذلك ديدن للشاعر العارف بالله الشيخ الأكبر محيى الدين ابن عربى فى شعره الذى يميل فيه الى الالغاز والرمزية والغموض ٠

وقال رضى الله عنه فى الحب والتعلق بالأماكن المقدسة :

أحب بلاد الله لى بعــد طيبــة ... ومكة والأقصى مدينـــة بغـــدان
ومالى لا أهوى السلام ولى بهـــا ... أمام هدى دينى وعقـدى وايمــانى
وقد سكنتها من بنيات فـــارس ... لطيفة ايماء مريضـــة أجفـــان
تحيى فتحيى من أمـاتت بلحظها
فجاءت بحسنى بعد حسن واحسان (٢١٦)

يقول : أحب المواطن الى بعد الموطن الذى لا مقام فيه وهو اليثربى الذى يكون منه الرجوع بالعجز عن الوصول أصلا لتحقق المعرفة بالجناب الأعز ، وهو قول الصديق الأكبر : « العجز عن الادراك ادراك » فما رأى شيئاعندذلك الا ورأى الله قبله ، والموطن الآخر موطن البيت الالهى المتوجه اليه من كل وجه ، وهو القلب الكامل الذى وسع الحق ، والموطن الثالث الأبعد الذى هو مقام التقديس ، والتنزيه ٠

يقول ! أحب موطن الى بعد هذه المواطن كلها موطن الامام الخليفة على كافة الأنام الذى هو مرتبة القطب ، وذلك لكمال ظهور الحضرة الالهية فيه من تقييد الأوامر الالهية بالبسط والقبض ، والحياة والموت ، والأمر والنهى ، وأما قوله « ومالى لا أهوى السلام » أراد مدينة السلام ٠ قال الله يدعو الى دار السلام والله الهادى اليه ، والسلام اسمه تعالى ، والعقل والدين والايمان متعلق به ، فمالى لا أهواه ولى به هذه الصلات كلها ، ولكن لابد من تقدم هذه المراتب الثلاث ، اذ لايصح وصول من غير سلوك فانه لا وصول ٠٠ يريد الشاعر أن يقولمن أراد أن يصل الى هذه الدرجات من كشف ومشاهدة فلا يكفيه

---

(٢١٦) الذخائر ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ وترجمان الاشواق لابن عربى ٠

الحب وحده وتعلقه ، بالأماكن والمواطن المذكورة ، ولكن لابد من السلوك وهو الطريق الأوحد للوصول الى هذه المراتب ، وتلك الدرجات فلا يصح الوصول دون سلوك ، فان كان هناك سلوك كان الوصول الى المراد وتحقيق الرغبة الكامنة فى النفس من وجد وحب ووصل ومشاهدة وكشف ، وان لم يكن هناك سلوك ، بان يتخذ العبد الأسباب الموصلة الى هذه المراتب من رياضات وروحانيات ، ومجاهدات ، وتبتل وعبادة وخوف من الله وطمع فى رحمته فلا وصول ولاتحقق • (٢١٧)

ثم يقول :

وقد سكنتها من بنيات فارس لطيفة ايماء مريضة أجفان
تحيى فتحيى من أماتت بلحظها فجاءت بحسنى بعد حسن واحسان

يقول : وهذه الحضرة القطبية الامامية حضرة التصريف والتدبير ، وبها يظهر عالم التدوين والتسطير والتمليك والتسخير قد سكنتها أى فيها حكمة عجيبة يريد موسوية وعيسوية وابراهيمية ، وكل ماتعلق بذلك الفن من بنى العجم ، وقوله : « لطيفة ايماء » يريد ضعيفة الاشارة • وقوله : « مريضة أجفان » يقول : معشوقة النظر فيها حنان ورقة وتعطف فيرجوالكلف بها ان ينال مقصوده منها لما هى عليه من الحنان ولهذا قال : تحيى : أى : تسلم فتحيى بسلامها من أماتة النظر اليها عند مالحظته هيبة وجلالا • « فجاءت بحسنى بعد حسن واحسان » كما قال جبريل عليه السلام « ان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه » وهذا مقام والحسان آخر دونه ، فلم لم تكن تراه فانه يراك ، فالى هذا الاشارة بقوله « بحسنى بعد حسن » واما قوله : « والحسان » هو ما يهبك هذا التجلى الامتنانى من لطائف المعارف ، وشواهد الفرائد ولآلىء الأسرار ، وجواهر العلوم • وهذه اشارات أيضا الى الحديث والحوار الذى جرى بين جبريل ورسول الله عليهما الصلاة والسلام حين اخذ

---

(٢١٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د • الكردى ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ •

جبريل عليه السلام يسأل ورسول الله يجيب : فقال له • مالايمان ؟ ثم سأله قائلا : مالاحسان ؟ فالاحسان • « أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك » ثم التوفيق الى هذا ، والتجلى من الله على العبد بالتوفيق الى الطاعة ، وسلوكه السبيل السوى : منة ونعمة وفضل من الله سبحانه وتعالى على عبده حيث وفقه الى الصراط السوى المستقيم الذى به نال محبته ومغفرته ورضوانه (٢١٨) ويقول رضى الله عنه فى : النفس الكاملة :

طلعت بين أذرعات وبصـــرى   بنت عشر وأربع لى بــدرا
قد تعالت على الزمان جـــلالا   وتسامت عليه فخــرا وكيــدا
كل بدر اذا تناهـــى كمـــالا   جاءه نقصـــه ليكمل شـــهرا
غير هذى فما لهـــا حركـــات   فى بروج فمـا تشـــفع وتـــرا
حقة أودعت عبـــيرا ونشـــرا   روضة أنبتت ربيعـا وزهـــرا
انتهى الحسن فيك أقصى مـداه   مالوسع الا مكان مثلك أخرى(٢١٩)

:

لما أوقع التشبيه بالبدر جاءه الزمان مذكورا لارتباطه به فى عدة الشهور ، يريد بهذه المذكورة « النفس الكاملة » وقصد ذكر هذا المكـان لأنـه منتهى النبى ﷺ من الشام وفيه ظهرت عليه آيات فى حديث : بحبرا : ونســب اليها صفة الكمال وأعطاها من العدد أكمله وهو الأربعة ، فان فيها العشرة ونزهها عن التقييد بالزمان لعدم التحييز (٢٢٠) ثم قال :

كل بدر اذا تنـــاهى كمـــالا   جاءه نقصـــه ليكمـــل شـــهرا
غير هذى فما لهـــا حركـــات   فى بروج فمـــا تشـفع وتـــرا

يقول : وليس تشبهه من كل وجه وانما قصدنا صفة الكمال ، وكونها محل التجلى لكونها على الصورة ، والبدر مجلى الشمس ، ثم قال « بدر اذا تناهى فى كماله » يرجع وينقص ليظهر الشهر بحساب العالم ، وهذه ليست

---

(٢١٨) ذخائر الاعلاق ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ • لابن عربى تحقيق د • الكردى
(٢١٩) ترجمان الأشواق لابن عربى •
(٢٢٠) ذخائر الأعلاق لابن عربى ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ •
الحقة بالضم : وعاء من خشب •

كذلك انما هو كمال لايقبل النقص لعدم التقييد ، كما أنها لاتقبل الحـركة فلا تقطع مسافة فلا تشفع وترا • يقول • ان لها مقام الوحدانية ، ولايتصل بها لعدم الجنسية لعلو مكانتها وكمالها • ثم يقول فى البيتين الآخيرين • لما كان محل العلوم الالهيه ، والمعارف والأنفاس الرحمانية شبهها بالحقـة التى فيها العبير ، وهو أخلاطمن الطيب كذلكفيها فنونمن العلوم ، و «النشر» الرائحة ، وهو مالها من التطيم والافادة لمن هو دونها ، ولذلك شبهها بالروضة لما فيها من الازاهر والثمار بما يناسبها من العلوم والمعارف والأحوال والأسرار والمقامات وقوله « انتهى الحسن فيك أقصى مداه » المراد به ما أراد • أبو حامد : بقوله : وليس فى الامكان أبدع من هذا العالم اذا لو كان وادخره بخلا فى الجود ، وعجزا يناقض القدرة ، وهو كلام محرر لم يفهمه ، وشرحه هنا لايليق بهذا المجموع (٢٢١).

وقال رضى الله عنه « فى تساؤل الأرواح :

أحبابنـــا هـــم أيـــن هـــم ؟	بالله قولوا أين هـــــــــم ؟
كمـــا رأيـــت طيفهـــــم	فهـــل تريـــينى عينهـــم
فكـــم وكـــم أطلبهـــــم	وكـــم ســـألت بينهـــــم
حتى أمنـــــت بينهـــــــم	وما أمنـــــت بينهـــــــم
لعـــل ســـعدى حائـــل	بين النـــــوى وبينهـــــم
لتنعـــم العـــين لهـــم	فلا أقـــول : أين هـــم (٢٢٢)

قوله : أحبابنا • يريد الأرواح العلوية بالابنية اللائقة بهم فان الابنية لغير المتحيزات كالابنية التى سأل النبى عليه السلام بها السوداء الخرساء ، وأخذ يقسم على المسئولين عليهم بالله ، « الاسم الجامع « : أين هم : » والجواب هم فى قلوب محبيهم • وقوله : ـ « كما رأيت طيفهم » يريد تجليهم فى عـــالم التمثل والصـــور فهـــل تريني عينهم « يريـــد حقيقتهـــم

---

(٢٢١) ذخائر الاعلاق ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ •

(٢٢٢) ترجمان الاشواق لمحيى الدين بن عربى •

فى عالم اللطيف والمعانى من غير تجسد . ثم يقول ، وكم طلبتم لأظفر بهم ، وانتظم فى سلكهم بالتخلص مما أنا فيه وكم سالت بينهم ، اى وصلهم والبين هنا : الوصل . قال تعالى « لقد تقطع بينكم (٢٢٣) » بالرفع أى . وصلكم ، وقوله : حتى أمنت بينهم ، أى بعدهم ، والبين البعد ، وهو من الأضداد ، وما امنت بينهم ، من البينية وعدم الأمن من أن يخترق بانوارهم اذا كان بينهم لضعفه وقوتهم ، ثم يقول : لعل عناية الهية سبقت لى فى القدم تحول بين البعد وبينهم ، وادراكهم فأظفر بالمطلوب ، وتنعم عينى بمشاهدتهم فلا أقول بعد ذلك أين هم لحضورى عندهم وحضورهم عندى فهو يخاطب الأرواح العلوية قائلا : أين هم : ثم يحبسه محب من داخل نفسه قائلا . هم امامك فى تجليهم بصورة لطيفة غير متجسدة ، وكم طلبهم ليظفر بلقياهم ، ويحظى بانوارهم والانتظام فى سلكهم ، والسير على طريقتهم ، ثم هو بعد ذلك غير آمن ومتخوف من البين والبعدوالم الفراق بعد الوصال ثم يقول : هم حضور عندى بالمشاهدة وانا حاضر عندهم بالتعبد ، والزهد ، والمجاهدات ، والرياضاتوالروحانية (٢٢٤) وقالرضى الله عنه فى الخطاب . اى خطابه لداعى الحق .

يا حادى العيس بسلع عرج وقف على البانة بالمدرج
ونادهم مستعطفا مستلطفا ياسادتى هل عندكم من فرج ؟
برامة بين النقاد وحاجر جارية مقصورة فى هودج (٢٢٥)

يخاطب داعى الحق للهمم الطالبة معرفته وشهوده ، وقوله : «بسلع»يريد بمقام الاجرام اليثربى : عرج . أى أقبل ، وقوله وقف على البانة «يقول» وأظهر لى فى مقام القيومية والعطفبالمدرج ، يقول : علىالتدريج لاتلق الىالأمر دفعة واحدة فأهلك ، ولكن حالا بعد حال ، ومقاما بعد مقام ، مخافة لدهش والحيرة ، وقوله : « ونادهم » يريد الأسماء الالهية بلسان الاستعطاف ، والاستلطاف « هل عندكم من فرج ؟ » أى من شفاء لما نالنى فى هواها ، وقوله

---

(٢٢٣) الذخائر ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٢٢٤) ذخائر الأعلاق لابن عربى تحقيق د . الكردى ص ٢٣٢ .

(٢٢٥) ترجمان الأشواق لابن عربى .

« برامة » منزل من منازل التجريد والتفريد ، وقوله : بين النقاء وحاجر ، يقول بين الكثيب الأبيض ، والحجاب الأحمى المحجوب نيله على القلوب جارية : يقول معرفة ذوويه أحديه «مقصورة» : محبوسة فى هودج ، يقول : يشاربها : أى أنها فى قلوب العارفين ، والقلوب لها كالهوادج ، ومراكب القلوب كالابـــل تحت الهوادج • (٢٢٦)

يطلب الشاعر بطريق الاستعطاف ، والاستلطاف بالحصول على المعرفة الالهية ، ثم يطلب الرفق به والتلطف حيث لايقوى على مواجهة الأمر اذا ألقى عليه دفعه واحدة ، انما يطلب بالتجريد ، حالا بعد حال ، ومقاما بعد مقام ، ثم يشبه نفسه فى قوة تحمله بالجمال فوقها الهوادج ، فهى لاتملك الا السير بما تحمله ، أو بما هو محمول عليها ، وهنا ارادا أنه سائر فى الطريق طريق السالكين وقلبه محتمل فى سبيل الوصول ذلك العناء والنصب ولا يستطيع رد ذلك الأمر عن نفسه فهو مملوك لغيره بالحب والرغبة العارمة فى الوصـــال والكشف والمشاهدة •

ويقول رضى الله عنه فى الأسرار الالهية :

رضيت برضوى روضـــة ومناخـــا   فان بها مرعى وفيـــــه نفاخـــا

عسى أهل ودى يسمعون بخصبه

فيتخذوه مربعـــــا   ومناخـــا

رضوى : فيه تنبيه من مقام الرضى ، روضة : أصنافا من العلوم ومناخا: مبرك الابل وهى «الهمم» فان به مرعى أى غذاء الأرواح « فيه نفاخا • » يريد صفاء العيش وقوله « عسى أهل ودى » يريد اشكاله يبلغ الهمم ما هـــــو عليه هذا المحل الأعلى من الخصب فيتخذونه مربعا لهممهم ، ومناخا ومحلا لحط رحالهم ، لوجود راحة من تعب السفر المعنوى ، فان الاسرار قد تكل ،

---

(٢٢٦) ذخائر الاعلاق ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ •

ولاسيما اذا كانت حركاتها فى طريق الاستدلال . (٢٢٧)

ومن الجدير بالذكر ان للشيخ « محيى الدين بن عربى » ديوانا آخر يسمى بالديوان الأكبر ، وهو مرتب حسب الحروف الهجائية ، ومطبوع بالقاهرة ، ومما جاء فيه قوله فى الشريعة . من الألف المقصورة .

خليلى انى للشريعة حافظ ولكن لها سر على عينه غطا
فمن لزم الأوراد واستعمل الذى قد الزمه الرحمن لم يمشى فى عمى
وصح له امر الوجود خلافة وكان بلا أين وكان بلا متى (٢٢٨)

يقول على سبيل التجريد مخاطبا خليليه ، انى حافظ لحدود الشريعة الاسلامية ولكن لها سر يخفى على اعين الكثيرين ، وان الذى يلزم نفسه بالأوراد التى تقربه من الله سبحانه وتعالى ويتمسك بالمناهج فيأتمر بما أمر الله به ، وينتهى عما نهى الله عنه يكون فى نور وبمنأى عن العمى والظلام ويكون غير محدود ولا يسأل اين كان ومتى فعل » .

ثم يقول مواصلا الحديث عن الشريعة ومباحاتها :

واما مباحات الشريعة فاستتم على العرض النفسى فى عزلم الثوا
واما أصول الحكم فهى ثلاثة كتاب واجماع وسنة مصطفى
ورابعها منها قياس محقق وفيه خلاف بينهم مر وانقضى
واركانها خمس عتاق بجانب يسير على حكم الحقيقة بالسوا
فاولها الايمان بالله بعده رسول عزيز جاء بالحق والهدى(٢٢٩)

---

(٢٢٧) الذخائر ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .
حذفت نون المضارع هنا « فيتخذوه » على توهم وجود « ان » قبل الفعل (يسمعون) ، وحذفت أن مع « عسى » قليل .
د . سرحان

(٢٢٨) الديوان الأكبر للشيخ محيى الدين بن عربى .
(٢٢٩) المصدر السابق .

وفى هذه الأبيات يوضح الشاعر : محيى الدين بن عربى » أن الشريعة الاسلامية تأمر بالاستقامة ، ثم يبين قواعد الحكم فى الاسلام وأصوله التى ارتكز عليها وهى • الكتاب ويعنى به القرآن الكريم ذلكم الدستور السماوى ، والمنهاج الواضح الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم السنة المطهرة ، والاجماع ، ثم القياس ، وانما قدم : اجماع » على : سنة : للضرورة الشعرية والتزامه بالقافية والا فمصادر الشريعة القرآن والسنة المطهرة ثم يشير الى أركا الاســـلام الخمســة التى بنى عليها فى الحديث المشهور : بنى الاسلام على خمس • شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة ، وايتاء الزكاء ، وصوم رمضان ، وحج البيت من استطاع اليه سبيلا، ثم يقول مبينا انه ارتقى فى علوم الحقيقة والمكاشفة والمشاهدة الى انه عاين من المعارف والعلوم الفيضية عجائب ، من صادحات فوق أغصان الشــجر ومن تفتر الأوتار بأيدى الكواعب العذاب الثنايا الطاهرات من الخنا والفحش، وقد دخل قبور المؤمنين فلم يجد سوى الحور والولدان فى جنة الرضوان ، فقال هنيئا لهؤلاء ، وعاد وهو جذلان • فقال فى هذا المعنى :

علوت على نجب من السحب ضـمر رقيت بها حتى ظهرت لمسـتوى
وعاينت من علم الغيوب عجائبـا نحا عن التذكار فى دارمن وعــى
فمن صادحات فوق غصن أراكـــة يهجن بلابيل الشجى اذا دعـــا
ومن تغتر أوتار بأيدى كواعـــب أفيضوا علينا النور من فرض النهى
ومن تغتر أوتار بأيدى كواعـــب عذاب الثنايا طاهرات من الخنـــا
دخلت قبور المؤمنين فلم أجـــد سوى الحور والولدان فى جنةالرضا
فقلت هنيئا ثم جزت ثمانيـــا من المنزل الأدنى لسدوة منتهى(٢٢٠)

* * *

ويقول رضى الله عنه فى : الفناء :

تركت هواى فى هواه فلا هـــوى وكل محب لم يكنه فقـد هـوى

---

(٢٣٠) الديوان الأكبر للشيخ محيى الدين بن عربى •

وأجريت طرق الأنس فى حلبة الفنا وجزت بحار الشوق فى مركب الهوى(٢٣١)

يقول رضى الله عنه : تركت هواى فى هواه ، والهوى والحب لقد فنى الوجود ، وشرب كأس المحبة حتى الثمالة ، وكل محب لم يكن حبه لله ، ويتحقق من الذات العلية فقد هوى أى سقط وزاغ وانحرف ، فالمراد بالسقوط هنا الانحراف : فقد هوى أى حاد عن الطريق السوى الذى ينبغى على المريد السالك أن يسلكه ، ويسير ، ولقد فنى فى بحر المحبة واجتاز بحار الشوق والحب على مراكب العشق والغرام وهو المقصود بقوله ، « فى مركب الهوى » .

ولقد خاض شاعرنا غمار موضوعات لم يسبق بها ، بل هو الذى حاز فيها قصب السبق فقال فى معانى السور القرآنية ـ كما سيأتى ـ وقد أخذ معانى هذه السور وصاغها فى قوالب شعرية ، كما قال فى الوضوء والتيمم والمسح على الخفين وهكذا . فمن قوله فى المسح على الخفين .

وان لبس الجرموق وهو مسافر على طهر يمسح وفى سره خفا
ثلاثة أيام وان كان حاضرا بمنزله فالمسح يوم بلا قضا
وفى ذا خلاف بين متحقق يقول به أهل الشريعة والهدى
ويتلوه مسح فى الجبائر بين لكل مريد لم يرد ظاهر الدنى (٢٣٢)

وهنا يتناول الشاعر المسح على الخفين بالنسبة للمقيم والمسافر ويومىء الى الخلاف بين الفقهاء فى ذلك بقوله : وفى ذا خلاف بين ومتحقق « ثم يتحدث عن المسح على الجبيرة ، وتلك مسائل فقهية ، فان دل تناوله لها على شىء فانما يدل على ثقافته ، وسعة أفقه وربما قصد الى معنى آخر رمز اليه بهذه الأشياء وهو الكلام عن الظاهر والباطن ، حيث ان الشريعة سياج للحقيقة ، فكنى بالمسح الظاهر على الخفين عن الشريعة التى تحدث

---

(٢٣١) المصدر السابق .

(٢٣٢) (٢) ، (٣). الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى .

عن الظاهر ، وبباطن الخف عن ظاهر الباطن وهو ما اختص به الصـــــوفية فقال : وفى سوره « خفأن » أو ثم يقول فى التيمم :

وان عدم الماء القراح فانـــــــــه تيممه يكفيه من طيب الثـــــرى
ويوتره كفاووجها فانى أتـــــــــى وصيره شفعا فنعم الذى أتى (٢٣٣)

ثم يقول فى الاغتسال من الجنابة :

اذا جنب الانسان عم طهــــوره كما عمه الانعاظ قصدا على السوا
ألم ترأن الله نبـــه خلقـــــه باخراجها بين الترائب والنطـــــا

وهنا يشير الى حقيقة قرآنية وهى قوله تعالى « فلينظر الانسان مما خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب » .

ثـــم يقـــول :

فان نسى الانســـان ركنا فانــــه يعيد ويقضى ما تضمن والحتــوى
وان لم يكن ركنا وعطـــل سـنة فلم يانس الذلفى ولم يبلغ المنــا
وذلك فى كل العبادات ســــائر وليس جهــول بالأمور كمن درى
اذا كان هــذا ظاهــر الامر فالذى توارى عن الأبصار أعظم منتأى
فهذا ظهور العارفين فان يكن سر حدابهم يحكى يقرب المصطفى(٢٣٤)

وفى هذه الأبيات يتحدث الشاعر عن الأركان والسنن ، ولكنه لا يقصد ذلك على وجه الحقيقة ، وانما قصد معنى خفيا كعادته فى الرمز والاشارة ، وكأنه يريد أن يقول : ان الغرض الحقيقى من التيمم ، والمسح على الخفين والاغتسال من الجنابة ، وتنفيذ الأركان ، والسنن ، ليس المقصود حقيقة ظاهرا الأمر المقصود اسمى من ذلك وأعظم وهو طاعة الله سبحانه وتعالى والاستجابة لمنهاج لله تعالى الأعلى فيما شرعه من أمر بالتيمم فى حالات معينة

---

(٢٣٣) سورة الطارق الآية : « ٥ ، ٦ ، ٧ » .
(٢٣٤) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى .

بينها الشارع الحكيم ، ففي تنفيذ العبد لهذه الاشياء ، وتلك العبادات طاعة الله وامتثال لأمره ، وهو المعنى الاسمى والاعظم فكذلك أمر العارفين وشأن السالكين لا يتوقف عند الظاهر وانما يصدحهم ومرساهم فى الفاظهم ، وعباداتهم وكلماتهم واقوالهم ، واشعارهم ، ليس المراد ظاهرها ، انما لها معنى آخر لا يعقله الا العارفون أمثالهم والدارسون لأحوالهم ، والواقفون على أسرارهم من الذين فطنوا ، ودرسوا أحوالهم ، وعرفوا أخبارهم ثم يقول : مبينا أن صنفا من الناس لا ينالهم من عبادته شىء ولا حظ له من صلاته سوى رؤية المحراب الذى وقف فيه مصلى آخر يحظى بالمناجاة ، والمشاهدة ، والقرب من الله سبحانه وتعالى فيقول فى هذا المعنى !

وكم من مصل ماله من صلاته	سوى رؤية المحراب والكد والعنا
وآخر يحظى بالمناجاة دائما	وان كان قد صلى الفريضة وابتدا(٢٣٥)

فهو يقرر أن كثير من المصلين لا ينالهم من صلاتهم سوى التعب والعناء والنصب ، وآخر يحظى بالمنن والعطايا الالهية ٠

ويقول فى الحب الالهى :

أول الحب هوى نعلمه	عندنا فالعشق من حكم الهوى
لا تذمن الهوى ياعاذلى	انما للمرء فيه ما نوى
فيه كون كونى فبدا	به قد فلق الحق النوى
فترى صاحبه فى مرصل	وترى عابده فى نينوى
فترى الصاحب فى وصلته	وترى العابد يشكو بالنوى (٢٣٦)

فالشاعر يبين هنا أن الحب أوله تعلق وميل الى المحبوب والعشق مرحلة تأتى عقيب الهوى والتعلق ، حيث ان العشق اقوى من الحب ، ويوصى عاذله ولائمه بالا يذمن لهوى ، ثم يشير الى حالة ، ويوجه عاذله فى الوقت نفسه إلى أن للمرء مانوى مشيرا الى الحديث « انما الاعمال بالنيات ، وانما لكل

---

(٢٣٥) المصدر السابق ٠

(٢٣٦) الديوان الأكبر لابن عربى ٠

أمرىء مانوى وربما كانت المسافة بعيدة بين المحبين ، ولكن هذا البعد لايمنع الحب والتعلق بالمحبوب ولو كان أحدهما فى الموصل ، والآخر فى نينوى وهذا ديدن المحب ، وسجية العاشق أن يعيش صاحبه فى راحة والمحب العاشق فى وجد دائم ، وقلق ، وحيرة لاتنقطع • ويقول أيضا « ان الهوى يهوى الأفئدة العاشقة المتعلقة ولا يعرف الا الذى يهوى ، وما قلت كلاما رجما بالغيب وانما هوصادر عن تجربة خضت غمارها » ولا ينبئك مثل خبير فاننى ذقته ، وشربت كاسه ، وان لم تكن مصدقا فسل عن ذلك المحبين من أمثالى « فمن ذاق عرف ، ومن حرم انحرف ، واننى أحيا بالحب ، وسأموت به ، بل سأفنى عمرى فيه • فيقول فى هذا المعنى :

رأيت الهوى يهوى الفؤاد الذى يهوى

فلم يدر ماطعم الهوى غير من يهوى

وهذا الذى يهوى خلى مفزع ... من الوجد والتبريح والبث والشكوى

وما قلت الا ماعلمت وذقته ... والا فسل عنه الهوى عند من يهوى

ووالله لولا راحتى ما طعمته ... ولا علمت نفسى باننى اذا أهوى

أموت به وجدا وافنى صبابة ... واشكو الى من لايرى موضع الشكوى

الهمزة :

يقول فى وصف الخمر الإلهى :

أرق من ماء هواء ... و نار أو نور أو ضياء

سلافة ما رأت عصيرا ... أوجدها خالق السماء

رقت بها الكأس فهى فيه ... معقولة لم تلح لراء (٢٣٧)

وهنا يصف الشاعر « ابن عربى » الخمر الالهية بأنها أرق من الماء والهواء والنور والضياء ، وأنها خمرة غير معصورة ، ويشير هنا بذلك اللفظ : سلافة مارأت عصيرا » الى انها تخالف الخمر الدنيوية الدنيئة حيث يعصر

---

(٢٣٧) لديوان الأكبر لابن عربى

من الكرم ، وتدنس بالأيدى ، وتذهب العقل ولكن الخمر الالهية من صنع الله سبحانه فهى خمر مصفاة يرق بها الكاس وقد أوجدها وخلقها بارىء السماوات والأرض ، وهنا يتفق الشاعر مع « ابن الفارض » فى هذا المعنى حيث قال ابن الفارس فى وصف الخمر مشيرا الى انها مخلوقة قبل الكرم الذى اتخذت منه الخمر الدنيوية .

* * *

شربنا على ذكر الحبيب مدامة   سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

هنا يقرر ابن الفارض أن الخمر الالهية قديمة قدم الذات وأنه سكر بها ، وتيم بحبها ، قبل أن يخلق الكرم ، وتعرف الخمرة الدنيوية المأخوذة من الكرم .

وقال رضى الله عنه فى الرثاء . يرثى ابنة عمه .

ألا حى القبور وساكنيها   وحى بشمسها أم العلاء
بكيت وحق لى أبكى عليها   سمية بنت خير الانبياء
بكيت وحق لى ابكى عليها   الى يوم القيامة واللقاء
بكيت بعبرة المشتاق حزنا   لعزتها وفارقنى عزائى
ومالى لا أنوح سى وأبكى   وأى بلاء أعظم من بلائى
وساعدت الدموع فلم اتادى   ألا ياعين جودى بالبكاء
أسيدة لبناءت ومن تعالت   عن الأشباه فى طرق الحياء
سعى جدثا حللت به حبيبا   الى مكر ما صوب السماء
أجيبى واسمعى الشكوى وردى   جواب أخ قريب منك نائى
أجيبى مالقيت فخبرينى   من الأشياء فى كشف الغطاء
أنعمى كان عند الكشف حتى   يلق لنا النعيم على السواء
وظنى بالاله لها جميل   فحقق ظن عبدك يا رجائى
دعوتك فى فطيمة مستجيرا   بفاطمة تقبل لى دعائى
تحشرها واياناً جميعا   مع المختار فى ظل اللواء (٢٣٨)

---

(٢٣٨) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى : ص :

وقال رضى الله عنه ، والروح توحيد ، والخاطر موعظة ، والسماع تجريد ٠

ولو أن مابى بالجبال لأصبحت	كما جاء فى القرآن دكا ترابها (٢٣٩)

فهو يقول فى هذا البيت وهو فى حالة وجد وسكر ، لو أن الجبال ذاقت مأذاقه ، من حب ووجد وغرام ، وما يحتمله فى سبيل ذلك من الوجد والشوق وحب الكشف والمشاهدة لدكت الجبال دكادكا ، وهنا يشير الى قوله لله تعالى فى سورة الفجر ٠

« كلا اذا دكت الأرض دكا دكا (٢٤٠) »

وقال رضى لله عنه فى السبب والمسبب :

اذا رايت ولى الله فى السبب	فهو العطاء على العليا من الرتب
من كان ظاهره فيه كباطنه	فانه غايب عن رتبة السبب
وكيف ينصره والله خالقه	بذاك أخبرنا الرحمن فى الكتب (٢٤١)

وقال رضى الله عنه فى مراجم الألسنة والأحوال :

الا ليت التراجم مخبرات	بما يبدو الى البعد الغريب
من الأسرار فى فلك المعانى	اذا تسرى على الحكم العجيب
فتنصر ناطقا بلسان غيب	غريب فى غريب فى غريب

وهنا يتبين أن أولياء الصالحين ، وأهل المكاشفة ، ينطقون بألفاظ تبدو غريبة على الأسماع مستغلقة على الأفهام وهى لديهم معبرة عن أسرار الهية ، وحكم وفيوضات ربانية ، فتبدو للسامع غريبة بل فى منتهى الغرابة ٠ ثم يقول رضى الله عنه : سلونى عن مطالعة القلوب ، وكيفية ادراكها للغيوب،

---

(٢٣٩) الديوان الأكبر لابن عربى ٠
(٢٤٠) سورة الفجر الآية رقم «٢١» ٠
(٢٤١) الديوان الأكبر ابن عربى ٠

افضل لكم ذلك تفصيلا ، وأوضحه توضيح العارف لها ، المتحقق منها تحقق الشمس ورؤيتها فى الشروق والغروب ، فمنها أى من هذه الأشياء التى تطلع عليها قلوب العارفين مايدرك بالحس ، ومنها مايتوارى بالحجاب ، ويحض على الحس والفهم ، ومنها ماهو معنى ، ولكن القلوب العارفة النيرة المشرفة تراها وتعاينها وتبصرها ولا تخفى عليها ومنها ماله سمة وعلامة ، ولكنها تبدو غريبة بل مريبة ، فيقول الشاعر فى هذا المعنى :

سلونى عن مطالعـة القلـوب	وكيفيات ادراك الغيـوب
فصلها لكم تفصيل من قـد	رآها فى الشروق وفى الغـروب
وعند الاستواء اذا تعالـت	وفيض الظل فى الجسـد الغريب
فمنها الحس يدرك ماتـوارى	من الاحساس بالحس القريـب
ومنها ما تمثل وهـو معـنى	ومنها ما يعاين بالقـلوب
ومنهـا ما له سـمة ولكـن	مطالعهن فى شـك قريب (٢٤٢)

اليـــاء :

ولقد استحدث الشاعر لونا من الوان الادب الصوفى ، واضاف غرضا جديدا ولا أظن أن احدا سبقه بهذا العمل الفريد فى نوعه الجميل فى فكرته العذب فى تناوله ، الرقيق فى لفظه ومعناه حيث صاغ بعض معانى سور القرآن الكريم فى قصائد شعرية وقبس روح السورة وصاغها فى اسلوب أدبى ، وصبغ شـعرى .

فقال من روح سورة المدثر :

الكســب منـه ما أنا كاسـبه	فرهن نفسى ما الـذى أوجبـه
ما أعجب الأمـر الذى قلتـه	على صحيح العلم ما أعجبـة
وقـد يقول الحق من عنـده	من أقدر الخلق ومن اكسبه
الا أنا فالفعـل منى بـه	فان تقل فى العبد ما أكذبـه

---

(٢٤٢) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى .

يصدق فى الفعل اذا قال لـــــى　　　برهاننا الكاتب ما أكتبـــه (٢٤٣)

وفى هذه الابيات يصور الشاعر المعانى التى اشتملت عليها بعض آيات سورة المدثر من أن الفعل بيده سبحانه وتعالى ، وأن الانسان بما كسب رهين الا أصحاب اليمين ، فهم فى جنات ونعيم ٠

وقال من روح سورة « المرسلات » :

تتابعت الأرسال من كل جـــانب　　　فضاقت بما جاءت على مذاهـبى
سررت بها لما علمت وجودهـــا　　　من الله ذى العرش المجيد المطالب
بما كلف الانسان ممـا أتت بـــه　　　شرائعه والحق عين المخاطـــب
سمعنا أجبنا طاعة لا لهنــــا　　　وما الشأن الا فى صدوق وكـــاذب
اذا جاءت الاملاك نحمل عرشـــه　　　ويعضدها ما مثلها فى الســحائب
ويأتى بما يغضبه من عبـــارة　　　لينتصف المغضوب من ظلم غاضب(٢٤٤)

وقال من روح سورة « النبأ »

ان سيرت صم الجبال سرابـــا　　　وتفتحت أفلاكهـــا أبوابـــا
يبدو لنا من لم يزل سبحانــــه　　　يفنى الحجاب ويحرج الحجابـا
فعرفته بالنفس لم أعرفــه بـالــ　　　اثبات لما لم أكن مرتابــــــا
فاذا فنى من جبره قامت بنـــا　　　لشهوده فى الأكثرين عذابــــا
فلبثت فى نار الطبيعـة ععنـــده　　　من أجل هذا مـــدة أحقابـــا
لما خصصت الأكثرين ولم أقـــن　　　عم الوجود مظاهرا كتابــــا
انى طعمت من الشهود مطاعمـــا　　　وشربت ماء المعصـرات شرابـــا
وشهدته فى غير صـــورة عقدنـا　　　فرأيت أمرا فى الشـهود عجابـــا
فوددت أنى لم أزل فى غيبــــه　　　فى عينه أو لا أزال ترابــــــا

---

(٢٤٣) ديوان الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى ٠
(٢٤٤) المرجع السابق نفسه ٠

فدعا بديوان الوجود ورأســــه عنــد التقى وأراد منـه حســبا
فأجابه لمـا دعــاه ســلبيـا سمعا وطوعا ثم قـال صــوابا
أوحى اليه أن اتخذ دار الشـفا للقانطين المجرمين مآبـــا
جل الا له الحق فى اجـــلاله قد ساو تعظيمـا وعز جنابـــا
فاذا أتته من المهيمن تحفــــة قطع الغياب وقطع الأسبابا (٢٤٥)

فنرى الشاعر هنا قد اقتبس من روح ســورة « النبأ » ، واستقى من معانيها ، وصاغها فى أبيات شعرية رقيقة سرعان ما يتبادر الى ذهنك — حين تقرؤها — آيات السورة القرآنية الكريمة وهى سورة النبأ المبدوءة بقول تعالى : « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » وذلك حيث يقول : ســيرت الجبال ، وتفتحت الأفلاك تضىء الحجب ، وتزول العمايات ، وذلك بعد النفخ فى الصور وهو موقف من المواقف التى تسبق الحساب والصراط ٠ الخ ٠ وفى ذلك يقول الحق تبارك وتعالى :

« وفتّحت السماء فكانت أبوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا (٢٤٦) » فمن صدق بالآخرة وآمن بالله ربا ، وبمحمد ﷺ رسولا نجا ، ومن لم يؤمن ذاق عذابا ، ولبث فى النار أحقابا ، لأنه كذب كذابا ، ونسى أن عمله مسجل ومكتوب كتابا ، وهذا هو معنى قول الله سبحانه وتعالى « لا يبثين فيهـا أحقابا ، لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا (٢٤٧) »

والشاعر قبس معانى السورة وطوعها لمقصوده فى المشاهدة والمكاشـفة وسر به فقال : —

انى طعمت من الشـــهود مطاعمـا وشربت مـــاء المعصرات شـــرابا

وذلك مقبوس من قوله تعالى فى سورة النبأ : « وكل شىء أحصيناه

---

(٢٤٥) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى ٠
(٢٤٦) سورة النبأ الآية « ١٩ ، ٢٠ » ٠
(٢٤) سورة النبأ الآية « ٢٣ ، ٢٤ » ٠

كتابا ، فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ، ان للمتقين مفازا ، حدائق وأعنابا ، وكواعب أترابا وكأسا دهاقا ، لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا ، جزاء من ربك عطاء حسابا ، رب السموات والأرض ومن بينها الرحمن لا يملكون منـــه خطابا (٢٤٨) ثم يقول الشاعر .

فوددت انى لم ازل فى غيبــــة ... فى عينه أولا أزال ترابـــــــــا
فدعـا بديوان الوجـــود ورأسه ... عند التقى وأراد منه حسابـــــا
فأجابه لما دعاه ملبيـــــــــا ... سمعا وطوعا ثم قال صـــــوابا
أوحى اليه ان اتخذ دار الشــــقا ... للقانطين المجرمين مآبـــــــا
جل الا له الحق فى أجـــــلاله ... قدسا وتعظيما وعز جنابـــــا
فاذا أتته من المهيمن منـــــــة ... قطع الثياب وقطع الأسبابا (٢٤٩)

وهذه الأبيات مقبوسة ايضا من سورة « النبأ » بل هى معانى ، الآيات الاتية وهى قول الله تبارك وتعالى : « ان للمتقين مفازا ، حدائق وأعنابا ، وكواعب أترابا ، وكأسا دهاقا ، لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا ، جزاء من ربك عطاء حسابا ، رب السموات والأرض وما بينها الرحمن لا يملكون منه خطابا ، يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا ، ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا ، انا انذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ماقدمت يداه ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا (٢٥٠)

وقال أيده الله من روح سورة « الانفطار » .

لنى لا علم ان شيئا ما عنـــــا ... ويقال لى ما أنت عنـــه بغـــائب
وتحقق الأمرين عبد مؤمـــــن ... بمغيبه عنـــا وقول الصـــــاحب
فتراه فى هذا وذاك مقلـــــدا ... والقول بالحكميين ضربـــة لازب

---

(٢٤٨) سورة النبأ الآية رقم : « ٢٩ الى الآية رقم ٣٧ » .
(٢٤٩) الديوان الأكبر لابن عربى .
(٢٥٠) سورة النبأ من الآية : ٣٢ الى الآية ٤٠ » وهى آخر السورة .
(٢٥١) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى .

كالتقى للرمى الذى شهدوا به ثبتا من الرامى الامام النائب
لا يمترون ولا يشك بانه لم يرم الا الحق فى يد حاجب
فالحكم فى هذا وذلك كمثله فى قصة المغصوب مع يد غاصب
دور غريب ليس يعرف سره الا الذى ياتى بصورة ذاهب (٢٥٢)

وقال من روح سورة القارعة :

ان الجبال وان اصبحن جامدة فأنها عند اهل الكهف كالصوف
أو كالبسيسة آجزاء مفرقة فى كل وجه عن التحقيق معروف
كما أتت فى كتاب الله صورته وزنا صحيحا لنا من غير تطفيف
ينزه الأمر عن وزن وعن صفة وعن مثال وعن كم وتكييف
اما الذى ثقلت منا موازنه بالخير فى منزل بالبر معروف
وثم هذا الذى خفت موازنه بالشر فى منزل بالدح مستوف
وثم وزن صحيح انت صنجته جاءت الى به رسل بتعريف (٢٥٣)

فنرى الشاعر هنا قد تناول معانى الآيات القرآنية الكريمة من سورة القارعة ، ثم صاغها باسلوب ادبى ، وصبغها بالصبغ الصوفى فقال فى معنى قول الله تعالى : « وتكون الجبال كالعهن المنفوش (٢٥٤) » اى كالصوف المنفوش المبعثر « ان الجبال وان بدت جامدة ، فانها عند أهل الكشف والمشاهدة كالصوف » ، ويقصد أن اهل الكشف يعرفون حقيقتها وأسرارها لكاشفتهم وبواطنهم . ثم تناول بقية الآيات مبينا أن من ثقلت موازينه سيلقى عيشة راضية هانئة رغدة يسعد بها ويهنأ ، واما الذى خفت موازينه وقلت أعماله فسيجد جزاء ماكسبت يداه من عمل سيىء فيقول : فى معانى هذه الآيات :

كما أتت فى كتاب الله صورته وزنا صحيحا لنا من غير تطفيف
اما الذى ثقلت منا موازنه بالخير فى منزل بالبر معروف

---

(٢٥٢) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى
(٢٥٣) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى .
(٢٥٤) سورة القارعة الآية «٥» .

وثم هذا الذى خفت موازنـــــــه بالشر فى منزل بالدخ معـــروفة
وثم وزن صحيح أنت صبحتــــــه جاءت الى به رسل بتعريــــــف

ويقصد أن الانسان هو الصنجة أى فى وسعه بعمله الصالح ، واستقامته أن يكون صنجة رابحة ثقيلةفى ميزان عمله ، يـوم القيامة وذلك هـو معنى قول الله تبارك وتعالى :

فأما من ثقلت موازينه ، فهو فى عيشة راضية ، وما من خفـــت موازينه ، فأمه هاوية ، وما أدراك ما هيه ، نار حامية (٢٥٥) فقد قبس الشاعر معانى الآيات وطوعها لغرضه الأدبى ، ونهجه الصوفى ·

وقال فى معرفة حقائق الصلوات بالمساجد والسعى اليها فى الصلاة :

يا شيخ قد صـــليت بالحجـرات وقرأت فيها سورة « الحجـرات »
وتركت بيتى فى البيوت معطـــلا مامثلكم من يؤثـــر الحجـــرات
لا تعجزن عن الصـــلاة مبينـــا من أجل ماتلقى من العســـرات
أو ظلمة تطفى الرياح سراجهـــا النور فى الاتيان فى الظلمـــات
النور فى الظلمات سر كامــــن ورفيع ما يلقى من الدرجـــات
سلخ النهار من الظلام فما لكـم لا تنظرون القول فى الآيـــات
فالله أكبر والكبير بذاتــــــه وهو الذى يؤتى ولست بآتـــى

فالشاعر فى الأبيات السابقة يكشف عن حقائق الصلوات وبيان فائدة السعى الى المساجد ، خاصة فى الظلمات ، وما مثل الشيخ يؤثر الحجرات ، ويوصيه بألا يكسل عن السعى الى المساجد لعسرات ومتاعب تصـــادفه ، أو مشقات تعترض سبيله فالنور كامن فى الظلمة نتيجة الدرجات العلى التى ينالها الساعى الى المسجد فى سبيل طاعة الله سبحانه وتعالى ثم يهلل مبينا أن الله هو الكبير بذاته والمنفرد فى ملكه ، والمعبود بحق جل فى علاه ·

---

(٢٥٥) سورة القارعة الآية « ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠

(٢٥٦) فى الأصل : لا تنظروا ما قلت فى الآيات » ، ولا مسوغ لحذف النون ، فعله تحريف د · سرحان ·

مبينا أن لله هو لكبير بذاته والمتفرد فى ملكه ، والمعبود بحق جل فى علاه .

ويلاحظ الباحث أن الشاعر هنا متأثر بثقافته الدينية وحفظه للقرآن الكريم حيث قبس من بحاره الثرة ، وينابيعه الفياضة الزاخرة فيقول مجانسا

ياشيخ قد صليت بالحجرات   وقرأت فيها سورة الحجرات

فالحجرات الأولى جمع « حجرة » والحجرات الثانية اسم السورة المعروفة ، وهو جناس تام بين الحجرات ، والحجرات « ثم يلغز كعادته فى قوله » النور فى الظلمات سر كامن » ويقصد بالنور ، الجزاء الجزيل ، والمثوبة العظمى التى ينالها المصلى بسبب سعيه الى المسجد وطاعته لربه سبحانه وتعالى ، ثم يقول :

سلخ النهار من الظلام فما لكم   لا تنظرون القول فى الآيات

وهنا يشير الى الآية القرآنية الكريمة التى تبين هذا المعنى بوضوح وهى قوله تعالى فى سورة « يس » : وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون ، والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم (٢٥٧) » اى أن النهار مسلوخ من الليل ، وفى ذلك عبرة وعظة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .



ومن الألوان التى نظم فيها الشاعر الصوفى « محيى الدين بن عربى » المرشحات واعتقد أن حياته فى الاندلس كان لها اثر كبير فى نظمه ذلك اللون البديع ذا الجرس الموسيقى ، والرنين الأخاذ فنظم الشاعر الموشحات العديدة ، ولئن دل هذا على شىء انما يدل على ثقافته الواسعة ، وافقه الرحب ، وشغفه بثقافات البلاد التى دخلها ، واستظل بسمائها ، وعايش أهلها وخالط ادباءها وجالس علماءها ، فقال فى نظم الموشحات ليدلل على براعته الأدبية ، وقوته اللغوية وانه يستطيع النظم فى كل فن ، والخوض فى جميع الاغراض وهو بلا ريب صاحب شاعرية عظيمة ، وقريحة خصبة ونتاجه العلمى والأدبى خير شاهد وأعظم برهان على ذلك ومن نظمه فى فن « التوشيح » مايأتى .

---

(٢٥٧) سورة يس الآين رقم : ٣٧ ، ٣٨ .

مطلـــع

السـر مـدى كانـى من انـى

دور

رايت ربى بالمنظر الأجلى
دموت صبحنى للمورد الأصلى
رآه قلبى فى الصورة المثلى
فما ينثنى الا اذا يثبنى
الى الكثيب بعثنى أشواقى
نحو الحبيب دعاء متشاق
فيا طيثتى هل لى من راق
فما ينثنى الا اذا يثنى فقال خذنى ذلك فى عدن

دور

رايت صوتى يطالبه كونى
وقال عينى ان به عونى
وليس بينى عنه سوى بينى
من لى بذاتى من لى بايلافى
وفى مماتى حكم لا يلافى
فقلت أتى قال بأوصاف
فقال اثن قلت اذا انثنى ايـاك أعنى بالذكر اذا كنى

دور

من كـــان مثـــــلى	يبلى ولا يبــــــلى
فقـــال كلـــــــى	انك من أهــــــلى
وقـــــال قبـــــلى	من ليس من شـــكلى
خلفـــت ظـــــنى	يا كعبـــة الحسن (٢٥٨)

وقال أيضا فى نظم التوشيح :

مطلـــــع . . .

كل شىء بقضــاء وقـــــدر	هكـــذا المعلـــــوم
والذى يقضى به حكم النظـــر	ســــره مكتـــــوم

دور

كل من أشهده سر القـــــدر	ربــــــه يعلــــم
ان بالحكم الذى فيـــه ظهـــر	عينـــــه يحــــكم
عجبـــا فيمن به نعـت البشر	وهــو لا يفهـــــــم
شاهد النقل الذى حيرنــــــى	وبـــــه أحيـــــا
ودليل النقل قـــد صـبرنى	منكـــــر أشـــــياء
فتراني عندمـــا خيرنـــــــى	أكـــــره المحيـــا
الذى يشهده نـــور القمــــر	فهـــو المرحـــوم
الذى غيب عنـــه واستتـــر	ذلك المحــــــروم
فأنا ما بين عقـل وخـــبر	ظـــالم مظلـــــوم
فاذا سرحت سـجن الفكـــر	قمت بالقيـــــــــوم

---

(٢٥٨) الديوان الأكبر. محيى الدين بن عربى

دور

بالتجلى فى التدلى قلت بـــــه	فأبـــى عقلـــى
والتجلى فى التحلى منـــه بـــه	قال لى قـــل لـــى
انت منى عين ظلى فانتبـــه	يا لهـــوى من لتـــى
لو أن ما بى من شئون العبـــاد	وكل ما يجـــــرى
يكون بالسبع الطبـاق الشداد	يســكن عـــن دور
ان الذى كـان بى مــــراد	لصـــاحب لأمــــر
ان جرى الأمر على حكم البصـر	قـــلت بالفهــــوم
الصبر أولى من اجـــل الظفـــر	واتـــــه موهـــوم
او جرى الأمر على حكم العبـر	ينتفـــى المرســـوم
فاشرب رحيقا عند وقت السحر	مزاجـــه تســـنيم

بساحل البحر رايت التى ما زلت أبغيهـــا

شـــئونك يامـــولاى قد حيـرت ســرى

وقولك بالتفريع أذهلنى عنى .

فقلـــت للنفس تـــرى قبـــلى بالله ابغيهـــا

لأنى لا أدرى بمــــاذا شـــجتنى

مع العلم بأن الأصل فيما أتى منى .

فانشـــدت تخبر عن جملـــنى وذاك يطغيهـــا

والله ما تجنى على وانمــــــا

نفوس الورى منهاعلىنفسهاتجنى .

ليتنى رمل على شـــط البحـــر بيانى أو أطوم

فلـم أوقى فالأمـــور كمـا تـرى

وماهو عن حدس وما هو عن ظن .

---

(٢٥٩) الديوان الأكبر للشيخ محيى الدين بن عربى ص ٦٣

وتـرى عينى مذ تطلـع سـحر لبـلاد الروم
ولكنه علم صـحيح محقـق
أتينا به الأرواح فظلمة الدجن (٥٥٩)

وقال ايضا من نظم التوشيح :

مطلـع

سـر الكـون علم الشـئون لو كان يكفيـنى

دور

الكـن سـرى يبغـى الزيـادة
عـن الأمـر وهى العبـادة
وذو الأمـر منـه الافـادة
لكـن يبـدو وقتـا ويخفـى
ومـا يعيـد من كـان أخفـى
فهـو الفـرد البـر الأوفـى
فان يبدو فى كل حين مازلت فى هون فى مجلاه يانفس بينى عن كل تكوين

دور

خيـر النـاس من كان اعلـم
و وسـواس لو كـان يكـتم
عن وسـواس ما الحـق أنعـم
جـل الأمـر انـى فقـير
وفى الفقـر خيـر كثـير
وفى الوفـر مكـر يفـبون

على قلبى بمأ يقينى من كل تزيين ما يدرى بى عند الكمون الا الذى دونى

دور

ما أحيـــــــــانى	الا الوجــــــــود
و عنــــــــــانى	الا المزيـــــــد
قـــد أغنـــــــانى	بمـــا أريـــــــد
يفـــرح بـــى اذ يلتقيـــنى	من هــو على ديــــنى (٢٦٠)

* * *

(٢٦٠) الديوان الأكبر لابن عربى ص ٦٤ .

الفصل الخامس

اتجاهات الأدب الصوفى بين الحلاج وابن عربى

* المبحـــث الأول : الاتجاه الاتـجاه الأدبى لابن عربى
* المبحـــث الثانى : الاتجاه الأدبى للحلاج
* للبحـــث الثالث : بين الحلاج وابن عربى

المبحث الأول

الاتجاه الأدبى لابن عربى

بيئة الأندلس والأدب ٠

كانت الأندلس هي الموطن الأصلى لابن عربى ففيهـا ولد وفيها عاش مايقرب من اربعين سنة من حياته العامرة الزاخرة الخصـيبة ، والأندلس اسم أطلقه المسلمون على شبه جزيرة « ايبيريا » التى كانت اقليما رومانيا مزهرا (١) وكان لموقع الأندلس الجغرافى الممتاز اثر كبير فى خصوبة تربتها ، واعتدال جوها ، وحسن مناخها ، مما كان سببا فى صحة أجسام أهلها ، وقوة جنانهم ، وسعة ادراكهم ، وخصوبة خيالهم وسرعة خاطرهم ، وشدة ذكائهم مما دعا « لسان الدين بن الخطيب » أحد وزرائها الأعلام الى وصفها بقوله :

« خص الله تعالى بلاد الأندلس من الريع ، وغدق السقيا ، ولذاذة الأقوات ، وفراهة الحيوان ودور الفواكه ، وكثرة المياه ، وتبحر العمـران وجودة اللباس وشرف الآنية ، وكثرة السلاح وصحة الهـواء ، وابيضاض الوان الانسان ، ونبل الأذهان ، وفنون الصنائع ، وشهامة الطباع ، ونفـوذ الادراك ، واحكام التمدن والاعتمار بمـا حـرمة الكثير من الأقطار ممـا سواها » (٢) ٠

ويقول « ابو عامر السلمى » عن اقليم الأندلس » هو خير الأقـاليم واعدلها هواء وترابا ، واعذبها ماء ، واطيبها هواء وحيوانا ونباتا ، وهـو اوسط الأقاليم وخير الأمور أوسطها (٣) ٠

---

(١) دائرة معارف الشعب مادة : « اندلس » ٠

(٢) نفح الطيب ج ١ ص ٢٥٤ مطبوعات دار المأمون ٠

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٥ ٠

وكذلك يقول : أبو عبيد البكرى » عن الأندلس : الأندلس شامية فى طيبها وهوائها ، يمانية فى اعتدالها واستوائها ، هندية فى عطرها وذكائها أهوازية فى عظيم جبايتها ، صينية فى جواهر معادنها ، عدنية فى مواقع سواحلها (٤) ٠

تلك هى الأندلس التى افتتحها المسلمون فى سنة ٩٢ هـ بقيادة « طارق بن زياد » وظلت تحت حكم الاسلام زهاء ثمانية ، قرون ازدهرت فى خلالها الحضارة الاسلامية ازدهارا عظيما ، وكانت مركز اشعاع أمد العالم العربى بالعلم والتقدم ، وأنار أمامه الطريق الى رسم مستقبل علمى مجيد ، وانطلقت من آفاق الأندلس ، اشعاعات مضيئة فى شتى العلوم والمعارف والفنون مما جعلها ، تنافس شقيقتها فى المشرق علما وثقافة ، وتألقا وازدهارا ، ونبغ فى ربوعها اعلام أفاضل دانت لهم الحياة وانحنت قمامهم قامتها الأيام الأيام اجلالا واكبارا ، واشتهرت فى الاندلس مدن كانت لها سوابق ومزايا فى تلك الأمور المتقدمة من بين هذه المدن « مرسية » التى تقع على وادى نهر شقور » قرب مصبه وهو قسيم نهر الوادى الجديد الكبير ، وهذه المدينة كانت حاضرة شرق الأندلس فى العصر الاسلامى ، وهى مدينة اسلامية محدثة اسسها الأمير « عبد الرحمن الأوسط سنة ٢١٦ هـ وازدهرت : « مرسية » فى عصر الخلافة وعمرت وأصبحت من حواضر الأندلس الكبرى حتى سقطت الخلافة الأموية بقرطبة وغرقت وحدة الأندلس ، وتعرضت « مرسية » لحكومات متعاقبة على اثر ذلك حتى آلت الى المرابطين ثم الموحدين ثم استولى عليها ملك قشتالة فى سنة ٦٤١ هـ وكانت : مرسية : بلد العلم والأدب ، وقد وفد من علمائها عدد كبير الى المشرق وعلى الأخص « مصر » ومن بينهم أبو عبد الله « محمد بن يوسف المرسى المتخصص فى الفقه والكلام ، ومنهم الشيخ الزاهد « أبو العاصى المرسى : أبو العباس المرسى : تلميذ الشاذلى (٥) ومهم الفقيه الفصيح لجليل لعالم الورع : « عبد الحق بن سبعين » الذى ذاع صيته وكثر أشياعه ، وتعددت مصنفاته ٠ (٦)

---

(٤) المرجع السابق ص ٢٥،٥ ٠

(٥) دائرة معارف الشعب مادة أندلس ٠

(٦) نفح الطيب جـ ٧ ص ١٨٨ ٠

ومن هذه المدن : إشبيلية وتقع هذه المدينة على الضفة اليمنى لنهر الوادى الكبير قرب مصبه ، فى خليج عميق بحيث تصلح لأن تكون ميناء بحريا فى جنوب اسبانية ويتميز هذا النهر بشدة صعود المد فيه حتى أنه ليصل الى اثنين وسبعين ميلا ثم ينحسر ، وفيه يقول الشاعر ابن سعد :

شق النسيم عليه جيب قميصه فانساب فى شطيه يطلب ثاره

فتضاحكت ورق الحمام بدوحها هزأ فضم من الحياء ازاره (٧)

وتتوسط : اشبيلية سهلا فسيحا ، وكانت زمن المسلمين مدينة عامرة بهـا أسواق قائمة ، وتجارات رابحة وتمتعت ـ ولا سيما فى عهد بنى أمية ـ بازدهار شامل فى حياتها ، وأقام فيها الأمراء المنشآت العظيمة ، وشهدت على تعاقب الولاة تقدما لم تشهده من قبل لا فى عصر الرومان ولا فى عصر القوط ، ووصل بها الأمر أن أصبحت أعظم مدن اسبانية الاسلامية بعد أن تخلت لها قرطبة عن الزعامة ، وقد بالغ مؤرخو العرب فى وصف روائع اشبيلية « وما كانت تنفرد به دون غيرها من الحواضر الأندلسية ، وكانت على حد تعبيرهم » عروس بلاد الأندلس وقاعدتها وبرع فى ظلالها كثير من الأدباء والعلماء والفنانين » . (٨)

تلك هى الأندلس وفى هاتين المدينتين منها ولد « الشيخ الأكبر » وعاش الشطر الأول من حياته فى تلك الظلال الوارفة والرياض الباسقة « من العلماء المبرزين فى شتى انواع العلم والمعرفة خاصة فى التصوف الذى امتدت العارفين » بيئة ممهدة خصبة لازدهار العلوم والمعارف ، ادى التنافس الشديد بين الدولتين العربيتين الكبيرتين فى المشرق والمغرب الى ظهور كثير من العلماء المبرزين فى شتى انواع العلم والمعرفة خاصة فى التصوف الذى امتدت فروعه وذكت اصوله ، واتسعت معارفه ، ووصل الى أقصى مايمكن أن يصل اليه من نمو وازدهار .

---

(٧) المرجع السابق ج ١ ص ٣٠٨ .

(٨) دائرة معارف الشعب مادة أندلس .

وكان عصر « ابن عربى » عصرا ذهبيا فى التصوف شــهد مشرق كثير من فحوله من أمثال السهروردى البغدادى والشاذلى ، والدسوقى ، والبدوى ، وعمر بن الفــارض ، وجـــلال الدين الرومى ، وعفيف الدين التلمســـانى، وأبى الحسن الصباغ وأبى العباس المرسى ، وأبى العباس الخزرجى الأندلسى، وعبد الحق بن سعيد ، وأبى مدين المغربى ، وأبى الحجاج الأقصرى ، وكثير غيرهم عمرت بهم البلاد الاسلامية فى شرقها وغربها ، وكان حظ الأندلس من العلوم والأدب كبيرا للغاية فتقدمت تقدما ملموسا منذ العهد الأمــــوى، واشتغل منهم كثيرون فى الطب والكيمياء والهندسة والعلوم الرياضية ونبغوا فى الفلسفة والتصوف والنحو والشعر ٠ (٩)

ولقد كان لهذه البيئة الجميلة ذات المناظر الخلابة ، والسحر الجذاب أثر كبير فى رحابة فكر ابن عربى وسموق طبعه وتفتق جنانه ، وتدفـــق شاعريته ، ووفرة نتاجه العلمى والأدبى حيث العلماء الأعـــلام الذين زامنوه وأفاد منهم ، والطبيعة الملهمة ، طبيعة بـــلاد الأندلس الجميلة المحببة الى النفوس ، فهى « ذات تربة خصبة وأشجار سامقة ، وأزهار يانعة وثمـــار متفتحة وجبال متدرجة شاهقة وزروع مخضرة ٠

ولقد تغنى كثير من الشعراء والأدباء بالأندلس ومفاتنها وجمالهـــا وسحرها ، وقد كانت هذه البيئة العظيمة مهدا صالحا تخرج فيه عدد كبـــير وجم غفير من الشعراء والأدباء الذين صقلت مواهبهم تلك المناظر الجميلة الأخـــاذة ، والطبيعة الســـاحرة النفـــاذة ٠ ومختلف صـــورها وتعـــدد ألوانهـــا » وكـــــان هـــذا كفيلا بتهيئة الفرصـــة لظهـــور موهبـــة كموهبة « ابن عربى » الذى هيأته أرومته العربيه الأصيلة الشاعرة فزودته بالاحساس المرهـــف ، والانفعـــال الصـــادق والتجاوب مـــع كل ما يقع

---

(٩) دائرة معارف الشعب مادة أندلس ص ١٩٧ ٠

تحت سمعه وبصره من فن مطبوع أو مصنوع ، والتقى « ابن عربى » فى صباه بطائفة من العلماء الأجلاء الذين يحبون الأدب ويتذوقونه ويقولونه • فأستاذه فى القراءات « أبو القاسم الشراط » كان بصيرا باللغة العربية وآدابها وله حظ وافر من قرض الشعر ، وأستاذه « أبو محمد عبد الحق الاشبيلى » وكان أديبا شاعرا ومن شعره •

ان فى المـــوت والمعـاد لشـــغلا	لأولى الدين والنهى وبلاغـــــا
فاغتنم خطتين قبـــل المنايـــــا	صحة الجسم ياأخى والفراغا (١٠)

وغيرهما من اساتذته كان له ذلك الحظ من الأدب ، وشيوخه فى التصوف كما كان اغلبهم ادباء فنانين لهم الباع الطويل فى فنون النظم والنثر ومن بينهم « المارتلى وابو ميدن » وكلاهما له أدب جيد رفيع •

كل ذلك كان له اثره فى صقل موهبته الأدبية ، وانماء استعداده الفنى مما جعله شاعرا مجيدا ، ويضاف الى ذلك اقباله على قراءة كثير من كتب الأدب ونقده والانتفاع بها انتفاعا كبيرا ، وهو يحدث فى مقدمة كتـــابه « محاضرة الأبرار » عن كثير من الكتب التى قرأها ومن بينها فى فن الأدب الكتب الآتية « الأمالى » لأبى المعالى البغدادى نزيل قرطبة ، وكتاب « ريحانة العاشق » لأبى القاسم المسور ، وكتاب « روضة الأندلس » لأبى زيد السهيلى وكتاب « الكامل » للمبرد ، وزهـر الآداب للحصـــرى ، والمحاسن والأضداد « للجاحظ » ومعاناة العقل للحلوى ، والحماسة لأبى تمام ، والحماسة الحلوية وغيرها وهذا الاستعداد هو الذى كفل له ان يتولى كتابة الانشاء فى « ديوان » اشـــبيلية » ولايتـــولى هـذا المنصـب الا من كانت لديــــه الموهبة لذلك كان بن عربى منذ نشأته ميالا الى الأدب وكان يشـــارك فى مجالسه ، وله

---

(١٠) الشيخ الأكبر محيى الدين العربى ســـلطان العارفين ت ـ عبد الحفيظ فرغلى على العراقى سنة ١٩٦٨ م ـ أعلام العرب ودار الكـــاتب العربى للطباعة والنشر ص ٧٦ ، ٧٧ •

دراية كاملة بفن القول يشهد لذلك كثرة ما أثر عنه من نتاج أدبى رائـــع فى فن النظم والنثر • (١١)

ابن عربى الأديب الناقـــد :

ولقد كان ابن عربى يعجب ببيت من الشعر فينظم على منواله ، ومن ذلك مثلا ما يرويه الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل من أنه أنشد بعض الصوفية ابن عربى بيتا مفردا فأعجب به ، فعمل ابياتا وضمنها هذا البيت وهو الرابع من القطعة الآتية :

قف بالطلول الدراسات بلعلـــع	واندب أحبتنا بذاك البلقـــــع
قف بالديـــار وناجهـــا متعجبا	منها بحسن تلطف وتفجـــــع
عهدى بمثك عند بانك قاطعـــا	ثمر الخدود وورد روض أينـــع
كل الذين رجوا نوالك أمطـــروا	ما كان برقـك خلبـا الا معـى
قالت : نعم قد كان ذاك الملتقـــى	فى ظل افنانى بذاك الموضع (١٢)

وأبن عربى « يتمتع بملكة نقد صافية تعينه على تميز الجيد من الكلام، وكتابه محاضرة الأبرار » خير نموذج فى هذا الشأن لذلك نقتطف من زهراته ما يأتى : ـ

يقول ابن عربى : مما جاء فى الجود قول الشاعر :

فتى عاهد الرحمن فى بذل ما لـــه	فلست تراه الدهر الا على العهـــد
فتى قصرت أماله عن فعـــــاله	وليس على الحر الكريم سوى الجهد

ويعلق على ذلك بقوله : هذا المديح اقرب للديانة من الكرم فان عطاءه انما هو من أجمل الوفاء بعهده مع الله ، حتى لايكون من الذين ينقضون عهد

---

(١١) الشيخ الاكبر محى الدين بن العربى سلطان العارفين د• عبد الحفيظ فرغلى على القرنى ص ٧٨ •

(١٢) مجلة منبر الاسلام ـ عدد ربيع الأول سنة ١٣٨٦ هـ•

الله والكريم سجينه الكرم ، فلا يحتاج الى القسم عليه الا لعلة نفسه فما؟ وفى هذا الشاعر مدح هذا فى الكرم ما تصور له فى خاطره • فهذا اللفظ دون ما فى القصد•

ومن جيد الشعر ما قال القائل :

لئن ساءنى أن نلتنى بمساة .. لقد سرنى انى خطرت ببالك

ويعلق بقوله : واحسن منه لو قال ما قلنا :

لئن سرنى أن نلتنى بمساءة لما كان الا أن خطرت ببالك

لأن الاول قد أقر بأنه أساء ثم اعتذر •

ومن احسن الشعر ما قال الآخر فى باب الشكوى :

فالليل ان وصلت كالليل ان هجرت اشكو من الطول ما أشكو من القصر

ويعلق ابن عربى بقوله واحسن منه ما قلنا : —

شغلى بها وصلت بالليل أو هجرت فما ابالى أطال الليل أم قصرا

فان الأول شغله بطول الليل وقصره من أجلها • فهو فاقد لها فى زمن الاشتغال بغيرها والثانى شغله بها وهى من سواها تبع لها (١٣) •

ومن امثله مشاركته فى مجالس الأدب ما يحكيه « المقرى » نقلا عن المسند ابن النحاس من « انه كان فى سفح « جبل قاسيون » على مستشرف وعنده « الشيخ محى الدين » والغيث والسحاب ، فى دمشق ليس عليهم شيء •

قال : فقلت للشيخ : أما ترى هذه الحال ؟ فقال : كنت بمراكش وعندى ابن خروف الشاعر يعنى « ابا الحسن على بن محمد القرطبى القيذاقى » وقد اتفق للحال مثل هذه ، فقلت له مثل هذه المقالة فأنشدنى :

---

(١٣) محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار لمحى الدين بن عربى ج ٢ ص ٤٤ •

يطــوف الســحاب بمــراكش	طواف الحجيج ببيت الحــرام
يــروم نزولا فـــلا يســطيع	لسفك الدماء وهتك الحرم (١٤)

شعر محيى الدين بن عربى فى الميزان :

وشعر « ابن عربى » يدور اغلبه حول المعانى الصوفية ، وان كان بعض قصائده يدور حول النواحى الاجتماعية كهذين البيتين اللذين وردا اجابة عن سؤال سأله اياه بعض اصحابه قائلا : كيف حالك مع اهلك ؟ فأجاب ابن عربى : ــ

اذا رأى أهل بيتى الكيس ممتلئا	تبسمت ودنت منــى تمــازحنى
وان رأته خليـــا من دراهمــه	تكرهت وانشئت عنى تقابحنى

وهى قضية اجتماعية نراها سائدة فى مختلف المجتمعات ولذلك أجاب السائل :

كلنا ذلك الرجل .

وعلى الرغم من زهد « ابن عربى » كان يرى حب المال أمرا سائدا ، بين الناس ويصرف أثره فى مختلف مناحى الحياة وأنه عصبها ، ولكن كان ينادى بألا يكون شاغلا عن الله فهو ينصح بأن يكون الانسان غنيا بالله لابالمــال فيقول : ــ

بالمــال ينــاد كــل صــعب	من عالم الأرض والسمـــاء
يحسبــه عــالم حجابـــا	لم يعرفوا لــذة العطـــاء
لولا الذى فى النفوس منــه	لم يجب الله فى الدعـــاء
لاتحسب المــال ماتـــراه	من عسجد مشــرق الضيـــاء
بل حو ما كنت يابنـــيى	به غنيــا عن الســـواء

---

(١٤) نفح الطيب جـ٧ ص ١٠٦ .

فكن برب العـــــلا غنيـبـنا وعامل الخـــلق بالوفـــــاء

ومن القضايا الاجتماعية البارزة فى كل عصر : أن يتولى بعض الأمور من ليس اهلا لها ، وأن يرتفع الحقير ويتضع العظيم وهذه سنة الكون وفى ذلك يقول :

قد شاب غلمـانـنا عليـنـــــا فمالنا فى الوجـــود قـــــدر
اذنابنا صيرت رءوســــــــا مالى على ما أرا صـــــبر
هــذا هو الدهر يا خليلـــى فمن يقاسيه فهو قهـــر (١٥)

وقال فى الفخر : ــ

اذا فل سيفى لم تفل عزائمى فلى عزمات شاحذات صوارمى
والا فسل عنا القناهل وفت لنـــا وأسيافنا يوما بقـــدر عزائمـــى
لنا الجود ، اذ كنا سلالة حاتم ومـــازال مذ قلدتـــه فى تمائمى

وقال من قصيدة أخرى : ــ

لنا همة ان الثريا لدونهـــا نعم ، ولنا فوق السماكين منزل
تقدمت سيفا فى المكارم والعـــلا وفى كل ماينكى العدا انا أول
ولم الف صمصاما يقدر عزائمى ولو جمعوا الأسياف عزمى أول
كذلك جودى لايفى الغيثوالثرى اذا كان أمرا لابــه حين أبـــذل
انا العـــربى الحاتمى اخو النـــدى لنا فى العلا المجد القديم المؤثل (١٦)

وابن عربى شاعر مطبوع نشأ فى بيئتة الأندلس المزهـرة ولم ينس الإعجاب بالطبيعة ، وما أنشد فيها من شعر يشبه ما يصوفه هو فى ذلك .

---

(١٥) الشيخ الأكبر محى الدين بن العربى تاليف عبد الحفيظ فرغلى . دار الكاتب العربى سنة ١٩٦٨ ص : ٨١ ، ٨٢ .

(١٦) الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى تاليف عبد الحفيظ فرغلى ص : ١٥ ، ١٦ .

فمما أعجبه وضمنه كتابه « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » قول أبى على بن شبل فى وصف الربيع :

عرائس الأرض تجلى فى غلائلهـا ... وفى حلى عليها صاغها الديم
تسنتن فى حلل الأنواء مذهبـه ... فى كل حاشية من نسجها علم
در من الأقحوان الغض زينـه ... حمر اليواقيت فى المنثور ينتظم
كأنما بالسماء الأرض شامتـة ... تبكى السماء وثغر الأرض يبتسم(١٧)

وأما قول ابن عربى فهو :

أما ترى الروضة الغناء تضحـك ... جادت على الأرض بالأزهار أنـواء
تبسم الأرض اذ تبكى السماء فهل ... بين السماء وبين الأرض شحنـاء
لا والذى بضروب الزهر أضحكهـا ... ما ثم شحناء لكن ثم أشـياء
ان السماء تقول الزهر من زهرى ... والأرض تأبى الذى قالته والمـاء

« ولابن عربى » زاد على « ابن شبل » جمال التعليل (١٨) ولكن فى شعره شغل بالتصوف كما شغل به فى غيره من الكتب ، وكذلك حفل نتاجه بهذه المعانى التى دارت حول الشوق ، والمحبة ، والأنس ، والفناء ، والبقاء ، وفنون المعرفة التى كشف له عنها أو تذوقها ، وغير ذلك من المصطلحات التى حفلت بها كتب التصوف ٠

وقد نحا فى شعره منحى الرمز كغيره من الصوفية لأنه ضن بأسراره ان تنتهك ، وتلك عادة الصوفية فى التعبير عن أذواقهم ، ومن هذا اللون الرمزى قوله فى « محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار » : ــ

طلع البدر فى دجى الشعـر ... وسقى الورد نرجس الخفـر
غادة تاهت الحسان بهـا ... وزها نورها على القمـر

---

(١٧) محاضرة الابرار ومسامرة الاخبار لمحى الدين بن عربى
(١٨) محيى الدين سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلى دار الكاتب للطباعة والنشر ص : ٨٢ ، ٨٣ ، سنة ١٩٦٨ م٠

هى أسنى من المهاة سنـــا ، صورة لانقـــاس بالصـــور
ذلك النور دون اخمصهــــا تاجهـــا خـــارج عن الاكـــر
ان مرت فى الضمير يخرجهـا ذلك الوهم كيف بالبصـــر
لعبـــة ذكـــرنا يذويهـــــا لطفت من مسارح النظر (١٩)

ومن ذلك قوله فى « ترجمان الأشواق » :

غادرونى بالأثيل والنقـــــا أسكب الدمع وأشكو الحرقـــا
يابى من ذبت فيـــه كمــدا يابى من مت منه فرقـــــا
حمـــرة الخجلة فى وجنتـــه وضح الصبح ينـــاغى الشفقـا
قوض الصـــبر فطبت الأســـى وأنا ما بين هذين لسقـــى
من لبثى ؟ من لوجدى ؟ دلنى من لحزنى ؟ من لصب عنقا ؟
كلما ضنت تبـاريح الهـــوى فضح الدمع الهـــوى والأرقـــا
فاذا قلت : هبوالى نظـــــرة قيل : ما تمنع الا شفقـــــا
ما عسى تفتيك فمنهم نظـــرة هى لمح من لمح بريق برقـــا
لست أنسى اذا حدا الحادى بهم يطلب البين ويبغى الأبرقـــا
نعقت اغربـــه البين بهـــم لا دعى الله غرابا نعقـــــا
ما غراب البين الا جمـــل ساريا بالأحبـاب فضاعنقا (٢٠)

ولا ينكر منكر رقة هذه الأبيات وعذوبتها ولطف معانيها ، ولو أنهـا أنصرفت الى القول الحسى لصورت كل ما يمكن تصويره من ألم البعد والفراق الى جانب التحسر على جمال المحبوب الذى اصطبغت وجنته بحمرة الخجل ، فى الوجنة البيضاء ما هى الا اجتماع الشفق ببياض الصبح ..

ولكنها منصرفة الى المعانى الروحية التى يوضحها الأستاذ عبد العزيز سيد الاهل بقوله « وابن عربى يشير الى الروحانيات بالمغادرين والمسافرين

---

(١٩) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمحى الدين بن عربى .
(٢٠) ديوان ترجمان الاشواق لابن عربى .

وحزنه وكمده ومدمعه وخوفه كل ذلك من مفارقة الروحانيات اللطيفة لجسده الثقيل ، وتركها له مرتهنا بهيكلة مقيدا فيه ، وهو يستغيث بالروح الكلى ليظل قلبه متصلا بالتنزلات الالهية التى تبعثه وتحييه ، والاشادة بمعالم الجمال الى التجلى على القلب ووقوع الاستحياء فيه من هيبة التجلى ، وليس الصبر والأسى الا نفحات من الشوق تصيب القلب فلا يحتملها الا بما يعين وهو كلما حاول القيام فى مقام الكتمان الجاه الشوق الى البوح والاعلان ، واذا لم ينطق به لسانه نطقت جفونه ، واذا تمنى نظرة منع منها ، وهو يحسب أنه منع قهرا ، ولكنه اشفاق به واذا أرخيت الحجب بين السبحات وبين الخلق فرحمة بهم واشفاقا عليهم ، ولو رفعت هذه الحجب وكشفت هذه الستور لأحرقت سبحات وجهه (٢١) • والنظرة الواحدة لو تمكن الانسان منها مطغية تثير النفس الى نظرة أخرى بعدها ، ومثلها فى فعلها بالقلب مثل ماء البحر فى فعله بالظمآن كلما شرب ازداد عطشا ولم ينس الصوفى الكبير هـــذه الروحانيات التى جالسته فى الله تعالى ثم عرجت اليه شاهدة بفعله وجهده ودأبه فى العبادة والطاعة ، وكان عروجها الى الابرق اشارة الى المشهود الذوى وأما الاشادة بالبرق فللنور الذى ينسكب خاطفا ثم يسرع زائلا عن الحضرة والمكان • « والتكنية بالأغربة عن الامور التى خلفته عن العروج مع هــذه الروحانيات وتركته مقيما فى بس الحسد لا يسمو الى مقام العبودية التى هى غاية السمو والارتقاء ، وليست مراكب هذا السمو الا الهمم التى أعدت للوصول ، فمن بذلها وركب نجائبها سارت به الى المكانة التى تنعدم فيها الأسماء وتضمحل ، الهموم ، وتفيض النعم والتجليات من الحى القيوم » (٢٢)•

ولقد دعا « ابن عربى » السامعين والقارئين الا يقفوا عند حـــدود

---

(٢١) الشيخ الأكبر محى الدين سلطان العارفين عبد الحفيظ فرغلى سنة ١٩٦٨م دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ص ٨٤ ، ٨٥ •

(*) ليس فى اللغة « العدم » فهو خطأ شائع : د• سرحان •

(٢٢) منبر الاسلام عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٨٦ هـ •

ظاهر الألفاظ بل عليهم ان يتعمقوا فى فهم مضمونها وأسرارها حتى يدركوا ما فيها من جمال وذوق وهو يقول فى ذلك ·

كل ما اذكره مما جـرى ... ذكره أو مثله أن تفهمـا
منه أسرار وأنـوار جلـت ... أو علت جاء بها رب السمـا
فاصرف الخـاطر عـن ظاهرهـا ... واطلب الباطن حتى تعلما (٢٣)

ولقد صاغ ابن عربى فى مختلف معانى الحب عقودا متلالئة فمن ذلك قوله فى التحول :

صيرنى حبـك معقـولا ... بحكمـه وكنت محسوسـا
لطفت حتى لا يرانى الهـوى ... فلم يجـد عنـدى تعريبـا

ومن قوله فى اتحاد المحب فى الهوى وهو من المعانى الدقيقة :

ان الهوى ما أنا للحب حامله ... والحكم للحب فى الأشخاص ليس لنا
مثل الصفات لدى قوم شاعرة ... فلا الهوى هو غيرى لا ولا هو أنا
ان الهوى وأنا بالعـين متحد ... فان أمت فيه وجدا أو أعشى فبنا
لولا الجمال الذى بالحب كلفنا ... لم يهلك الوجد قلب الصب والبدنا
ان «النظام» لتدرى ما أفوه به ... وقد اشرت اليها مرة « بمنى » (٢٤)

وله فى معنى معاتبة القلب والبصر : ـ

تقول عينى لقلبى : ان فكرك قـد ... رمى الجفون بدمع الوجـد والسهر
فقال قلبى لطـرق : لا تقول كـذا ... بل أنت عرضتنى للفكر بالنظـر
لولا الجمال الذى ألفت نواظركـم ... هواه فى خلدى لم تبـل بالفكـر
فالعتب للقلب جود من معاتبـة ... وانمـا العتب فى التحقيق للبصر
وما أنا حكم بالعـدل بينهمـا ... لعلمنا بالذى فيـه من الخبر (٢٥)

---

(٢٣) ديوان « ترجمان الأشواق لابن عربى ·
(٢٤) محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار جـ ٢ ص ١٥٠ ·
(٢٥) المصدر السابق والصحيح فها انذا احكم ولعلها ضرورة الشعر «د· سرحان ·

ولابن عربي قريحة شعرية تعينه على الارتجال ، فقد حدثوا انه قال مرة هذا البيت :

يـا من يرانـــى ولا أراه كم ذا أراه ولا يرانـــى .

فأنكر عليه أحد تلامذته ذلك وقال له : كيف تقول : انك تراه ولا يراك. فانشد على الفور مرتجلا :

با من يرانى مجرمـــا ولا أراه آخـــذا
كـم ذا أراه منعمـــا ولا يرانى لائـــذا (٢٦).

وقد نظم « ابن عربى » فى جميع فنون التصوف ، ومن بين ذلك ، ما نظمه فى الدعوة الى الأخلاق والزهد وايثار الآخرة على الاولى ، والتشوق الى النبى ﷺ ، ومن امثلة ذلك قوله يرغب فى فعل الخير : ـ

ولا تقدمن على خير تجودبه وان أغاظك من تعطيه وافترتا
فالله يرزق من يعطيــه نعمــة سواء أنكرها كفرا أو اعترفا.

ويدعو الى الاخلاص فى لعمل والبعد عن الرياء قائلا :

وان كنت لى أكـون لـــك ما أنت لى ما أنا لـــك.
فاصغ الى قولى تجـــد صحة ما قد قلت لـــك
ولتلتزم طريقـــتى واجهـد وخلص عملـــك.
تنـل بمـا جئت بـــه من كل خـير املـــك (٢٧).

وكتب الى صاحب لـه ببلاد الروم اسمه « اسحاق بن محمد » من اصحاب السلطان الذين تخدمهم الدولة وتظهر بهم السنة قائلا :

---

(٢٦) ترجمان الأشواق لابن عربى .
(*) فاصغ ـ بتسهيل الهمزة ـ ضرورة شعرية ، د. سرحان .
(٢٧) محى الدين سلطان العارفين للأستاذ عبد الحفيظ فرغلى ـ دار الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨ م ص : ٨٧ ، ٨٨ .

اسحاق فاسمع لوعظ من أخى ثقة ولا يغـــرنك تقريب الســـلاطين
ان الملوك قد استغنوا بملكهم عنا وعما بأيديهم من الحيـــن
فاستغن بالله عن ملك الملوك وعن سؤال من هو مسكين بن مسكين
فالله يكفيك ياعينى وياولـــــدى شر الملوك والشـــرار الشياطين

ومن شعره الذى يدل على التأمل والنظرة الصائبة قوله عن الموت :

شاب فؤادى وشب الأمـــل ومضى العمر وجاء الأجـــل
عسكر الموت لنـــا منتظـــر فاذا سرنا اليهم رحلـــوا
ليت شعرى ليت شعرى هل دروا أننى بعدهم منتقـــــل ؟
فى فنون اللهو أفنى طربـــا غافلا عما له انتقـــــل (٢٨)

وله فى معنى المحاسبة واضافة الأعمال الى الله تعالى اذ لا فاعل الا هو ماورد فى محاضرة الابرار من قوله : ــ

تحاسبهم بمـــا فعلـــوا وما فعلوا الذى فعلـــوا
وتطالبهم (*) بمـــا عملـــوا وأنت خلقت ما عملـــوا
فهـــل تنجيهم فى حجـــج ؟ وهل يزكو لهـــم عمـــل ؟
لئن أخـــذوا بمـــا عملـــوا فأعظم (*) منـــه ما جهلوا (٢٩)

وهو ينظر فى ذلك الى قوله تعالى « وما تشاءون الا ان يشاء الله » وقوله « والله خلقكم وما تعملون » .

وهو يمتدح المصطفى ﷺ ولكنه لا يجرى على قاعدة المدح التقليدى .

(*) فى الأصل : شاب فؤادى « وعليها ينكسر البيت ، د. سرحان .
(٢٨) المرجع السابق ص : ٨٨ ، ٨٩ .
(*) فى الأصل : وتطالبهم « وعليها ينكسر البيت ، د. سرحان.
(٢٩) محاضرة الابرار لابن عربى .
(*) الفاء هنا خطأ لان الجملة جواب القسم لا الشرط ، وابن عربى يقع فى هذا كثيرا ، والصواب : الأعظم د. سرحان .

بل يتجه اتجاها ، صوفيا ينظر فيه الى أثر الرسول فى نفسه ، والى رحمته التى شملته لأنه من المؤمنين ، وقد جعل الله الرسول بالمؤمنين رؤوفا رحيما؛ ويقول فى ذلك ٠

مدحت المصطفى فمدحت نفسى ولى قسم وما جورت قسمى
فأعمالى ترد على منه ولو أرمى فعينى منه أدمى
وقد عصم الاله به وجودى فان أرمى بسهم ليس يصمى
وهذى رحمة منه توالت لذى بها يعود على سهمى
وظنى لم يزل ظنا جميلا فان الظن منه عين علمى

وهو ينظر الى النبى ﷺ نظرة عظيمة تزكيها وراثته له ، ودليله فى هذه الوراثة اتباعه شريعته التى جاء بها ، ويوازن بينه وبين نبى الله موسى عليهما السلام ويبين أفضلية محمد ﷺ بأن محمدا أسرى به وعرج به الى السماء ، اما موسى فقد كلم فقط فيقول :

ورثت الهاشمى أخا قريش بأوضح ما يكون من الدليل
أبايعه على الاسلام كشفا وايمانا لالحق بالرعيل
أقوم به وعنه اليه حتى ابينه لأبناء السبيل
سرى فى النور حتى كان أدنى من القوسين فى ظل ظليل
وشرف بالكلام أخوه موسى على كثب وذلك بالسبيل
وأين العرش من واد بقاع كما اين الكليم من الخليل (٣٠)

فهو يقرر أن محمدا ﷺ أفضل الأنبياء فلقد أسرى به حتى كان قاب قوسين أو أدنى ، واذا كان الله قد شرف موسى بالتكليم ، فان الله أعطى محمدا شرفا أكثر وأعظم حيث أسرى به وعرج به الى السماء فأين السماء.

(*) الصواب : فليس يصمى ، د٠ سرحان ٠

(٣٠) الشيخ الاكبر محى الدين سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلى، ص : ٩٠ ، ٩١ ٠

من الأرض ؟ كما اين منزلة موسى من الخليل محمد صلوات الله عليهما وسلامه ٠

ويتشوق ابن عربى الى الكعبة والى الروضة الشريفة فيصوغ فى ذلك دررا غوالى تجمع بين التشوق والتكريم لصاحب الرسالة العظمى ﷺ فيقول :

ياحبذا المسجد من مسجد	و حبذا الروضة من مشهد
وحبذا طيبة منْ بلدة	فيها ضريح المصطفى أحمد
صلى عليه الله من سيد	لولاه لم نفلح ولم نهتتتدى
قد قرن الله به ذكره	فى كل يوم فاعتبر ترشد
عشر خفيات وعشر اذا	أعلن بالتاذين فى المسجد
فهذه عشرون مقرونة	بافضل الذكر الى الموعد

وتشوق ابن عربى الى الكعبة تغذيه الأسرار الروحية ، التعبدية ، فتلهب ذلك الشوق وتوقد جذوته فلا ينطفىء حتى بمشاهدة الكعبة وطوافه حولها ، وهو يقول فى ذلك ٠

انى الى الكعبة الغراء مشتاق	فيها لعاشقها فى السر اعلاق
اذا تذكرت أسرارى ومشهدها	فيها تحركنى للبين اشواق
الله يعلم انى لست أذكرها	الا وعندى لذاك الذكر احراق
فالروح تائهة والنفس والهة	والقلب محترق والدمع مهراق

كما يدعو ابن عربى الى اكتساب الحلال فى الرزق علىطريقته فى تفسير المعانى تفسيرا صوفيا دقيقا ، يشير الى وجوب ادراك الأسرار الالهية فى كل شىء فيقول :

فى شهوة البطن سر ليس يعلمه	الا الذى شاهد الرزاق رزاقا
لولا الغذاء ولولا سر حكمته	مالاح فرع ولا عاينت اعراقا
فكل حلالا اذا كان المحلل هو	جودا بقلبك وهابا وخلاقا

وابن عربى يعلل دوران الزمان ، واختلاف الفصول تعليلا صوفيا يدركه لعاقل الذى أدرك سر الحركة فى الوجود كله وهو على رأى الاستاذ سيد لأهل سباق فى نظرته تلك التى لم يحققها العلم الا حديثا وهو يقـــول فى ذلك : ــ

أتاك الشـــتاء عقيب الخـــريف	وجاء الربيع يليـــه المصيف
ودار الزمـــان بأبنائــــــه	فمن دوره كان دور الرغيف
ســـرى فى الجســـوم بأحكـــامه	ففـــذى الطيف بـــه والكثيف
عجبت لهم جهـــلوا ربهـــم	ويسعى القـوى لــه والضعيف
فأصبح كالمـــاء فى قـــدره	لعيهم وفى المـــاء سر لطيف

وابن عربى فى أدبه عميق الفكـــرة دقيق المعنى ، لا ينظـــر الى ظواهر الأشياء ولكنه يتعمق الى خفاياها ، فيستنبط منها أسرارا عجيبة وأحكاما غريبة ، وكم من آكل وشارب ، وكم من مشاهد لتقلب الايام واختلاف الفصول ، ولكن قليـــلا من هؤلاء هـــم الذين فطنوا الى الحكمة من هـــذا وذاك (٣١) .

ابن عربى والموشحات :

وابن عربى بوصفه شاعرا أندلسيا شارك فى النهضة الأدبية التى كانت قائمة فى الاندلس ، وسلك بنظمه كافة الاتجاهات الشكلية التى استعملها الشعرء حينذاك فلم يعش الشيخ محيى الدين بن عربى بمعزل عن لحيـــاة الأدبية المزدهرة يومذاك فى الاندلس بل شارك فيها بقوله على نسقهـــم ونسجه على منوالهم بيد أن موشحاته ذات طابع خاص وهو اصطباغها بالصبغة الصوفية وهذا دليل على غزارة معارفه وتنوع ثقافته ، ووفرة نتاجه الأدبى ومسايرته لموكب النهضة الادبية فى الاندلس ، ومواكبته الادباء فى تعـــدد أغراضهم ، وتنوع اتجاهاتهم مع الحفاظ ــ أو بمعنى أدق ــ مع تغلب طابعه

---

(٣١) الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلى ص : ٩١ ــ ٩٣ دار الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨م .

الصوفى على أدبه ، وهو بهذا يعد صاحب مذهب خاص حتى فى موشحاته .
ومن بين ذلك الموشحات التى ازداد خطرها فى الأندلس وأصبحت لها مكانتها، وافتن الشعراء فيها افتتانا ، وغدت مجال سباق فيما بينهم ، ومن موشحات الشيخ محيى الدين بن عربى التى استشهد بها صاحب « نفح الطيب فى غصن الأندلس الرطيب » : الشيخ احمد المقرى قوله :

مطلع : سرائر الاعيـــان　　لاحت على الاكوان　　للناظرين
والعاشق الغيران　　من ذاك فى حـــران　　يبـدى الأنين

دور : يقول والوجــد أضناه والبعد قد حيره
لمـا دنا البعد لـم أدر من بعد من غـيره •
وهيم العبد والواحـد الفـــرد قد خـــيره
فى البوح والكتمان والسر والاعلان فى العالمين
أما هو الديان ياعابد الأوثان انت الضنين

دور :
كل الهوى صعب على الذى يشكو ذل الحجاب
يا من له قلب لو انه يذكو عند الشباب
قد قـرب الرب لكنه افك فأين المـــاب
وناد يارحمن يارب يا منان انى حزين (٣٢)

ولا يخفى معرفة ما تدور حوله هذه الموشحة من معان صوفية وروحية وذلك هو منزع ابن عربى فى موشحاته فلقد نحا بها منحى صوفيا •

ويقول الأستاذ عبد الحفيظ فرغلى : « وفى الحقيقة لا يمكن الحـكم على ادب « ابن عربى » بعيدا عن تصوفه لان الادب انما هو ترجمان الفكر ،

---

(٣٢) نفح الطيب للمقرى •

واذا نظرنا الى ابن عربى « وجدناه فى الأدب فارسا لايشق له غبار .

والباحث يميل الى تأييد هذا الرأى حيث ان نتاج « محى الدين ابن عربى » الغزير ، وادبه الموفور الذى جاء فى معان صوفية لا يستطيع القارىء لأدبه أن يعبش بعيدا عن المعانى الصوفية ، والاشراقات الالهية والفيوضات الربانية التى غصت بها اشعار « ابن عربى » وكذلك نثره ، وكيف لا وهو سلطان العارفين ، وشيخ متصوفة زمانه ؟ والأدب ترجمان صادق ، وسجل يودع فيه أفكار الاديب ، واخيلته واحواله وذكرياته .

والشيخ محيى الدين بن عربى « اديب بارع وشاعر مفلق صال وجال فى ميدان الادب وخاض غماره بسلاح لغوى متين ، وخيال فكرى خصيب ، وتمكن قوى من اللغة ، وقريحة نقية صافية تنظم فى سهولة ويسر بعيدة عن التكلف وكد الذهن بل ترتجل احيانا عندما تطل دواعى الارتجال . وتبدو اسبابه فتراه مرتجلا حيث قال :

يامن يرانى ولا اراه	كم ذا اراه ولا يرانى

فانكر عليه أحد تلامذته وقال له : كيف تقول : انك تراه ولا يراك فانشد على الفور مرتجلا :

يامن يرانى مجرما	ولا أراه اخذا
كم ذا أراه منعما	ولا يرانى لائذا .

نثر الشيخ محى الدين بن عربى :

للشيخ الأكبر محى الدين بن عربى نثر فى القمة الأدبية ، وخير شاهد على ذلك كتابه « الفتوحات المكية » الذى يعد دائرة معارف للتصوف الاسلامى ، والعلوم الصوفية الى جانب ما يتميز به هذا الكتاب من سرد للحوادث فى اسلوب سلس عذب سهل التناول والفهم ، ويحتوى الكتاب على نماذج مختلفة من الوصايا والرسائل والحكم والمواعظ والمعارف الصوفية المختلفة ، ويلجأ

فى نثره الى استخدام السجع والزخرف اللفظى كما نشاهد فى المقدمة التى قدم بهـا لكتابه « مواقع النجوم » حيث يقول : ـ

« لمـا شاء الله الحق سبحانه وتعالى ـ ان يبوز هذا الكتاب الكـريم الى الوجود ، ويتحف خلقه بما اختاره لهم من لطائفه وبركاته فى خزائن جوده ، على يد من يشاء من عبيده ، حرك خاطرى انضاء المطية ـ من مرسيه الى المرية فامتطيت الرحال ، وأخذت فى الترحال ، مرافقا أطهر عصبة ، واكرم فتية ، فلما وصلتها لأقضى امورا املتها ، تلقانى شهر رمضان بهلاله ، وصافحنى على مسامرته بها الى اوان انفصاله ، فالقيت بها عصا التسيار ، وأخذت فى الذكر والاستغفار : (٣٣) ٠

ويستخدم الشيخ محيى الدين بن عربى مثل هذا الأسلوب فى كتبـه الاخرى مثل « شـجرة الكـون » و « محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيـار » و « شرح ترجمان الاشواق » وهو أسلوب عصره ٠

ومن نماذج نثره الذى يجمع بين الرسالة والوصية كتابه الى الملـك « كيكاوس » صاحب بلاد الشمال ، درا على رسالته التى ارسلها الى الشيخ الأكبر يستتشيره فى بعض الامور حيث كتب اليه : ـ

« بسم الله الرحمن الرحيم » : وصل الاهتمام السلطانى الغـالب بأمر الله العزيز ـ أدام الله عد سلطانه ـ الى والده الداعى له محمد بن عربى فتعين عليه الجواب بالوصية الدينية والنصيحة السياسية الالهيـة ، على قدر ما يعطيه الوقت ، ويحتمله الكتاب الى ان يقدر الاجتماع ويرفع الحجاب ، فقد صح عن رسول الله ﷺ انه قال « الدين النصيحة ، قالوا لمن يارسول الله ؟ قال : لله ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم « وأنت ياهذا بلا شك من ائمة المسلمين ، وقد قلدك الله هذا الأمر وأقامك نائبا فى بلاده

---

(٣٣) مقدمة « مواقع النجوم » لمحى الدين بن عربى ٠

« ومتحكماً بما توفق اليه فى عباده ، ووضع لك ميزانا مستقيما تقيمه فيهم ، واوضح لك حجة بيضاء تمشى عليها ، وتدعوهم اليها على هذا الشرط ولاك وعليه بايعناك ، فان عدلت فلك ولهم ، وان جرت فلهم وعليك ، فاحذر أن أراك غدا بين ائمة المسلمين من أخسر الناس أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

والمتأمل فى اسلوب الرسالة يجدها غير متكلفة ، ويظهر فيها اثر الاقتباس من القرآن الكريم والحديث الشريف ، كما تغلب عليها المعانى الدينية والصوفية التى هى موضوعات كتبه كلها (٣٤) .

كما أننا نحكم منها على علو منزلته فى نفوس الحكام ، ورغبتهم فى استشارته والأخذ بنصيحته ، وتدرك منها حرصه على اسداء النصح لمصلحة المسلمين ما أمكنته الفرصة الى ذلك محملا الحكام مسئولية تقصيرهم نحو رعيتهم وهذا منتهى الشجاعة الأدبية (٣٥) .

منزلته الأدبية :

لسنا فى حاجة الى ادراك منزلة « ابن عربى » الأدبية التى وضعته فى القمة بين ادباء المشرق والمغرب ، بل اصبح احد الذين تمكنوا بمنزلتهم من التأثير فى الجو الأدبى الشرقى (٣٦) .

وقد جعله صاحب كتاب « الشعر الأندلسى » بصفة خاصة عاملا هاما فى ذلك التأثير ويقول فى ذلك .

---

(٣٤) الشيخ الأكبر محى الدين لعبد الحفيظ فرغلى سنة ١٩٦٨ دار الكاتب ص ٩٦ .

(٣٥) الشيخ الأكبر محى الدين بن العربى لعبد الحفيظ فرغلى ص ٩٦ دار الكاتب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨م .

(٣٦) المرجع السابق ص : ٩٦ .

أصبح أعلام الأندلس يخرجون بزاد حفل من المعارف ينشرونها في أقطار نائية ، ورجال مثل « الحسين بن جبير » و « محمد بن أحمد الصابوني » و « ابن خروف » سينقلون دور الشعر الأندلسي الى آفاق بعيدة • أما الششتري المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ومحيي الدين بن عربي بصفة خاصة (٥٦١ — ٦٣٨ هـ) فسينقلان الى مدائن الشرق ما كان يفيض به قلباهما من حرارة الشوق الالهي ، وحيرة الصوفية وأحلامها الشاطحة ، وسيقضيان أيامهما في مكاشفة الدواوين ومقاساتهم العيش (٣٧) •

ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمي » عنه : « قد خلف في الحب الالهي هذا التراث الرائع الذي أشرقت بالأنوار الالهية صفحاته ، وعبقت بالاسرار القدسية نفحاته ، فان قيمة ابن عربي بين صوفية عصره ومكانته بين من جاءوا بعد عصره ، وأثره في أولئك وهؤلاء انما يتجاوز حدود الحب الالهي الى حدود المذهب الصوفي وما ينطوي عليه هذا المذهب من منزع فلسفي (٣٨) •

أما الدكتور : « زكي مبارك » فيقول : « انه فتح الباب أمام الدارسين من الصوفية ، والفقهاء ، فكانت كتبه مبعث نهضة أدبية قليلة الأمثال •• ان ابن عربي لاتعرف أهميته في عالم الأدب والاخلاق الا اذا فكرنا جيدا فيما ترك من الثروة الادبية والاخلاقية (*) ، يجب أن نتذكر انه ترك الوف الصفحات ، ومئات القصائد وأنه راض اللغة على الطواعية للرموز والاشارات (٣٩) • وتلك براعة من غير شك •

---

(٣٧) الشعر الأندلسي لاميلوفرسيه غومس — ترجمة حسين مؤنس ص ٣٤ •

(٣٨) ابن الفارض سلطان العاشقين د• محمد مصطفى حلمي ص : ٨٣ — أعلام العرب •

(*) كذا في كتاب الدكتور : زكي مبارك وهو خطأ شائع والصواب : الخلقي ، (د• سرحان) •

(٣٩) التصوف الاسلامي في الادب والأخلاق جـ١ ص : ٢٠٣ • ت• د• زكي مبارك • ٦٦ هـ

هذه آراء أدباء العصر الحديث ونقادهم ، أما آراء القدامى فى أدب الشيخ الأكبر « محى الدين بن عربى » فتظهر جلية واضحة فى تقريظهم له ، وامتداحهم اياه ·

ومن ذلك قول ابن الأبار عنه : « انه أخذ عن مشيخة بلده ومال الى الاداب » ·

وقول ابن النجار : « له أشعار حسنة ، وكلام مليح ، اجتمعت به فى دمشق فى رحلتى اليها ، وكتبت له شيئا من شعره » ·

وقول ابن مسدى : « انه كان جميل الجملة والتفصيل ، وله فى الأدب الشأو الذى لا يلحق ، والتقدم الذى لا يسبق » ·

وجاء فى عنوان الدراية « هو فصيح اللسان ، بارع فهم الجنان قوى على الايراد كلما طلب الزيادة يزاد » (٤٠) ·

وقال المقرى : « ونظم الشيخ محى الدين هو البحر الذى لا ساحل له » (٤١) ·

كل ذلك يدل دلالة قوية على أن الشيخ « محيى الدين بن عربى » كان ذا شخصية أدبية مرموقة ، لمع فى عالم الأدب وكان ذا حس مرهف ، وصوغ متين ، وصبغ رصين جذب اليه والى أدبه كثيرين من الأدباء والعلماء ·

ولا يزال الشيخ محيى الدين بن عربى ينصوعا فياضا يستمد منه الأدباء

---

(٤٠) الشيخ الأكبر محيى الدين بن العربى ـ أعلام العرب سنة ١٩٦٨ لعبد الحفيظ فرغلى ص : ٩٧ ـ ٩٨ ·

(٤١) نفح الطيب للمقرى :

ويغترف من بحره عشاق الأدب الصوفى الذى صال فيه وجال واقتحم معظم الاغراض ولم يعش بمعزل عن الحياة الاجتماعية التى سبر أغوارها وخبر أسرارها ، وفهمها فهما أهله لترجمتها شعرا وأهداه لمن بعده كى يسترشد به ، ويهتدى بنصائحه .

كل هذا يؤكد أن الشيخ محى الدين بن عربى كان علما من أعلام الأدب ، ولهذا كان يعتز بالعلم والادب أيما اعتزاز .

ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمى » . « وحسبنا أن نذكر على سبيل المثال « محيى الدين بن عربى » المتوفى سنة ٦٣٨ هـ فليس من شك فى أنه كان صوفيا يصطنع ما يصطنعه الصوفية من رياضة ومجاهدة ويؤثر فى بعض كتاباته ، وان لم يكن فى كلها ، ما يؤثره الصوفية من رمز والغاز ، وليس من شك ايضا فى أن ديوانه « ترجمان الأشواق » كان تعبيرا صادقا عن حبه الالهى ، وأن شعره فى هذا الديوان على ما هو عليه من تصوير عاطفة ناظمة ، قد اشتمل فى ثناياه على أفكار لها قيمتها من الناحية الفلسفية ، بقدر ما لها شأنها من الناحية الصوفية وبين أيدينا كتاباه « الفتوحات المكية » و « فصوص الحكم » اللذين يلاحظ المتأمل فيهما أنهما ليسا كتابين صوفيين ولا هما يعبران عن أذواق ومواجيد فحسب ، وانما يجد القارىء المحص نفسه عند قراءة كثير من نصوصهما أنه لا يقرأ كلاما صادرا عن صاحب ذوق وحال يعبر فيه عن أذواق ذوويه ، ومواجيد نفسية فحسب ، بل هو يقرأ أيضا كلاما له معانيه الفلسفية ، ولعله يتخذ دعائمه فى بعض الأحيان من النظر العقلى ، والاستدلال المنطقى اتخاذا لا يخفى على الفطن اللبيب ، ويدل على هذا كله ما يقوله الأستاذ « ماسينيون » عن ابن عربى من أنه مأخوذا بالنطق مرجح لكفة النظر العقلى على كفة المحاسبة النفسية(٤٢) .

ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمى » فعل ابن عربى بشعره ما فعل

---

(٤٢) ابن الفارض والحب الالهى . د . محمد مصطفى حلمى دار المعارف ص ٢٢٥

من تأويل للألفاظ تأويلا رمزيا يخرجها عن ظاهرها الى ما هو أبعد من هذا الظاهر فقد نظم ابن عربى طائفة من القصائد تغنى فيها (بلحن) الحب الالهى مصطنعا أسلوب الاشارة وشرح بنفسه هذه القصائد واظهرنا من خلال هذا الشرح على انه انما يجرى على طريقة الصوفية فى الكتابة والايماء وضمن هذا كله كتابه المسمى « ذخائر الأعلاق ، شرح ترجمان الاشواق » الذى يقول فى مقدمته ما نصه « فكل اسم أذكره فى هذا الجزء فعنها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أعنى ، ولم ازل فى هذا الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية ، جريا على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ... والله يعصم قارئ هذا الديوان من سبق خاطره الى مالا يليق بالنفوس الأبية ، والهمم العلية ، المتعلقة بالامور السماوية ، وجعلت العبارة فى ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات فتتوافر الدواعى على الاصغاء اليها ، وهو لسان أديب ظريف روحانى لطيف (٤٣) .

فابن عربى هنا قد نبه على الطريقة التى اتبعها فى ديوانه ، واظهرنا على الدوافع التى من أجلها آثر أسلوب الغزل والتشبيب ، واودعه لطائف قلبه ، وحقائق حبه ، وهو بهذا قد أزال كثيرا من الشكوك والأوهام التى يمكن أن تنشأ حول شعره فيجعله عند البعض شعرا غزليا قصد به الى تصوير حب انسانى خالص (٤٤) .

هذا هو الاتجاه الأدبى للشاعر الصوفى الكبير الشيخ « محى الدين ابن عربى » الذى خاض غمار الاغراض الشعرية وكانت له فيها صولات وجولات لايدرك كنهها الا صاحب ذوق سليم ، وحس مرهف ، وادراك للمعانى جد

---

(٤٣) ابن الفارض والحب الالهى د. محمد مصطفى حلمى ص : ١٥١ ، ١٥٢ .

(٤٤) المرجع السابق نفسه ص : ١٥٢ .

عميق ان الأدب الصوفى متعدد الجوانب ، متشعب الاغرض افلقد طـــوف أدباء التصوف الاسلامى فى بحار الاغراض وحلقوا فى أجواء المعانى ، والمتطوا ذوق المحبة ، وركبوا سفن العشق ، فجاء أدبهم نتاج قرائح متوقـــدة ، والذهان متوثبة ، والفئدة متاججة بنار الغرام فسالت أودية باشعارهم واقوالهم وحكمهم ، ومناجياتهم وهو الأدب الذى أنشاه الصوفية فى مناجاة الله عز وجل ، والحديث اليه ، وهو أدب بليغ ، بل هو الطابع الذى ماز الحــلاج عن غيره حيث كان نثره كله أو جله مناجاة .

ومن هنا يستطيع الباحث أن يلقى نظرة فى اتجاهات ادب « الحــلاج » شهيد التصوف الاسلامى وقبل الشروع فى ذلك يلجأ الباحث الى القاء نظرة خاطفة على جوانب من حياته وبيئته والعصر الذى اكتنفته وهى الماعة موجزة لتعرض الباحث بالتفصيل لهذه النقاط فى فصل سابق .

اولا : اسرته :

نزلت أسرة « الحلاج» الى مدينة « واسط » فى مدة كانت تغـــلى بالحروب الداخلية ، ثم قصد هو الى « تستر » (شوشتر الايرانية) على نهر « كارون » ليصحب سهل بن عبد الله التسترى) أحد كبار الصوفية فى القرن الثالث الهجرى ، « ت ٢٨٣ هـ / ٨٩٦م) « وتنقل » بين شيوخ التصوف المزامنين له حتى وصل الى بغداد ليأخذ عن الجنيد البغدادى شيخ الطائفة الصوفية لأيامه (ت ٢٩٨ هـ ــ ١١ م) لكن هذا لم يقبله قبولا حسنا لثقة « الحلاج » المفرطة بنفسه ومبالغتــه فى ممارســة الرياضات النفسية والجسدية (٤٥) .

ثانيا : رحلاته ودعوته وكتبه :

قصد الحلاج مكة حاجا ليعود منها الى الاهواز ، بالقرب من موطنه

---

(٤٥) مقدمة ديوان الحلاج ص ١١ جمع وتحقيق د. كامل مصطفى الشيبى .

القديم ، واعظا • واذ لم ينجح النجاح المطلوب جعل يتنقل فى خراسان وفارس والعراق ليلقى عصا الترحال فى بغداد لكنه رحل عنها ثانيا للحج بعد أن ترك أسرته فيها ــ ثم لم يعد اليها مباشرة ، وانما قصد الى الهند الصينية فى رحلة طويلة ارتقى فيها بأفكاره الصوفية وراض نفسه على التصوف الهندى ثم عاد الى بغداد ليستقر فيها ابتداء من نحو سنة ٢٩١ هـ / ٩٠٣ م وله من العمر ست وأربعون سنة ، وحاول الحلاج ن يدعو الى مذهب سياسى وروحى يقوم على فقه معين ورياضات صوفية تتميز كلها بالتطرف والشدة والاصرار على الوصول الى الهدف مستهينا بالعقبات ولو بلغت الموت نفسه وحاول أن يجد له انصارا بين الفقراء والطوائف المعارضة للدولة العباسية ، وفى بغداد صنف الحلاج كتبه التى بلغت عنواناتها تسعة وأربعين ، وكان اثنان منها فى السياسة وكان من أهمية احدهما وهو « الساسة والخلفاء والأمراء » أن وجد فى خزانة كتب الوزير : « على بن عيسى » ولم يبق الزمان ، من كتب الحلاج الا على كتابه « الطواسين » أى الآيات ــ الذى الفه فى مدة سجنة وقبل أن يعدم •

قتلـــه :

كانت الدولة العباسية تعانى من خطر السقوط على يد القرامطـــة الجناح العسكرى للحركة الفاطمية الاسماعيلية ، وقد القى القبض على الحلاج سنة ٣٠١هـ / ٩١٣م ــ بعد مراقبة من الشرطة دامت سنتين بتهمة القرمطة وشهر فى بغداد معلقا بحبل مدة ثلاثة أيام فضحا له وتعزيرا ، ولما أثبت التحقيق انه كان يعمل لحسابه نفسه خيف من قتلهوثورة انصاره فسجن فى دار السلطان فى بناية شيدت خصيصا له ، وسمح للناس بزيارته فى سجنه ففاز باعجاب الكثيرين بما فيهم « نصر القشورى » حاجب الخليفة المقتدر ، الذى صار له صديقا ، وفى أثناء القحط والمجاعة وخطر الدولة الفاطميه وارتفـاع الأسعار ، وكسر السجون ، واحراق الجسور ، وسقوط الوزراء وعزل الخليفة مرتين ، وجد الوزير « حامد بن العباس » أن قتل « الحلاج » قد يشغل الناس ويخفف من التوتر الاجتماعى والسياسى ، ويلقى الرعب فى قلوب المعارضين

داخلا طخارجا فقدم الحلاج للمحاكمة بعد أن تحرش هذا بأعوان الوزير ولعب بأعصابهم ، وشكلت المحكمة من قاضي القضاة المالكي « ابى عمر الحمادى » رئيسا ، وأبى جعفر البهلول « وأبى الحسين الاشنانى » الناضيين الحنفيين بالرصافة والكرخ من بغداد عضويين ، ولم يحضر أحد من الشافعية الجلسة ولا من الحنابلة ، الذين كانوا (خصوم الدولة وأنصار الحلاج ، وانتهى الامر بالحكم على الحلاج بالاعدام على الصورة التى نفذت فى أسرى القرامطة وجواسيسهم ، فضرب ألف جلدة ثم قطعت أطرافه الأربعة وضربت عنقه ، وأحرقت جثته ثم ذرى رماده فى دجلة تم حمل رأسه الى خراسان لأنه كان له بها أصحاب ، وبعد هذا أحرقت كتب الحلاج ، وأخذ على الوارقين عهد بعدم تداولها ، وطاردت الدولة أنصاره مدة ثلاث سنين وقتلت عددا منهم (٤٦) ٠

وبعد هذه الالمامة الموجزة استبان للباحث أن الحلاج الذى قضت الدولة على تراثه الصوفى الأدبى والذى لو وصل الينا لاغترفنا من بحاره ، ونهلنا من موارده الصافية ، استبان للباحث أنه ترك ثروة أدبية عظيمة وذلك الحكم وصل اليه الباحث من وحى الخبرة الأدبية التى خلفها الحلاج والتى نجت وأفلتت من اعصار الزمن ، وبغى حكام عصره وظلمهم وعدم تقديرهم للأمور فلطخوا أيديهم بدم الحلاج واعتدوا على الثقافة الاسلامية باحراق كتبه ، فلا ريب أنه أمام هذه الظروف التى عاصرها الحلاج عرف أنه لا مفر ولا ملجأ من الله الا اليه فجاء نتاجه الأدبى مرآة صادقة ، لما يعتمل فى نفسه من لجوء الى الله ، ومناجاة له ، مما دفعه الى أن يغرق نفسه فى بحر الحب الالهى ، والفناء فى ذات المولى سبحانه وتعالى ٠

---

(٤٦) مقدمة ديوان الحلاج د٠ كامل الشيبى ٠ ص : ١٢ ، ١٣ ٠

المبحث الثـــانى

الاتجاه الأدبى للحلاج :

لا ريب أن الحلاج اتجه بأدبه نحو الذات الالهية محاولا بذلك تفريج ما اعتراه من كرب وما حل به من أذى الحكام وظلم الفقهاء ٠ « ومن جهـة أخرى كان الصوفية خصوما الداء لجميع الفقهاء (٤٧) ٠ والحــلاج واحد من الصوفية بل هو من أكابر الصوفية ٠

أولا : النثر لدى الحــلاج :

النثر الصوفى الذى أثر عن الحلاج متعدد الجوانب ، مختلف الألوان من دعوة الى الزهد ، ومناجاة لله العالمين فعن قاضى القضاة أبى بكر بن الحداد المصرى قال : « لما كانت الليلة التى قتل فى صبيحتها الحلاج قام واستقبل القبلة ، متوشحا بردائه ، ورفع يديه وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ فكان مما حفظته منه أن قال : « نحن بشواهدكنلوذ ، وبسنا عزتك نستضىء لتبدى ماشئت من شأنك ، وأنت الذى فى السماء عرضك ، وأنت الذى فى السماء اله ، وفى الأرض اله ، تتجلى كما تشاء مثل تجليك فى مشيئتك كأحسن صورة ، والصورة فيها الروح الناطقة بالعلم ، والبيـــان ، والقدرة عـلى البرهان (٤٨) ٠

فالحلاج فى هذا النص يفر الى الله . ويلوذ بحماه ويستضىء بنـــور عزته ، ويحتمى بقوته سبحانه وتعالى ، ثم يتجه الى المناجاة قائلا :

---

(٤٧) الحضارة الاســلامية لادم متز : ص ٢٦٦ ٠ نقلـه الى العربية محمد عبد الهادى أبو ريده جـ١ ط الثانية ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧م ٠

(٤٨) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج ص ١١ صححه ماسينيون بول كراوس سنة ١٩٣٦م مطبعة القلم ٥٠ شارع جاكوب بباريس ٠

« وأنت الذى فى السماء عرشك ، وأنت الذى فى السماء اله وفى الأرض اله » الى آخره ٠

فهذا اسلوب الحلاج فى النثر الأدبى الذى يستطيع الباحث أن يبين ملامح النثر الادبى عند هذا الصوفى الكبير من احتفال بالسجع ، والتضمين بكلام الله عز وجل وهو لون بلاغى يكسو الكلام ثوبا قشيبا ويقويه لدى السامع ، ويستولى على الألباب ، ويسحر الافئدة لما فيه من جمال وما له روعه ٠

ولقد اتجه الحلاج أيضا فى أدبه الى مخاطبة النفس فقال :

« قال عبد الكريم بن عبد الواحد الزعفرانى : « دخلت على الحلاج وهو فى مسجد وحوله جماعة ، وهو يتكلم فاول ما اتصل بى من كلامه انه قال : « لو ألقى مما فى قلبى ذرة على جبال الأرض لذابت ، وانى لو كنت يوم القيامة فى النار لاحرقت ، ولو دخلت الجنة لانهدم بنيانها ، ثم انشأ يقول :

عجبت لكلى كيف يحمله بعضى ومنثقل بعضى ليس تحملنى أرضى .
لئن كان فى بسط من الارض مضجع فقلبى
على بسط من الخلق فى قبضتى (٤٩)

ولقد شرح هذا المثال « عز الدين المقدسى » فى كتابه « شرح حال الأولياء (٥٠) وقال : وقد ذكر أن الخضر عليه السلام عبر على الحلاج وهو مصلوب فقال الحلاج : « هذا جزاء أولياء الله ؟ فقال الخضر : نحن كتمنا فسلمنا ، وأنت بحت فمت ، ياحلاج - كيف أصبحت ؟ قال : أصبحت لو طارت منى شرارة لأحرقت مالكا وناره (٥١) ٠

---

(٤٩) أخبار الحلاج لماسينيون ص ٢٨ سنة ١٩٦٣ طبع باريس ٠

(٥٠) شرح حال الأولياء مخطوط مكتبة باريس سنة ١٦٤١م ، ورقم ٢٥١ ٠

(٥١) هامش أخبار الحلاج رقم ١ ص ٣٤ لعبد الحفيظ مدنى سنة ١٣٩٠هـ ٠ سنة ١٩٧٠م ٠ واخبار الحلاج كلماسينيون ، وبول كراوس ٠

فلقد امتاز نثر الحلاج بالصوغ البيانى ، والصبغ البديعى ، كالاحتفال بالسمع القصير الفقرات ، والمحبب الى أذهان السامعين فهو السهل الممتنع وذلك لانه صادر من محب مغرم ، وعاشق ولهان ، ومتيم بالذات ، وسكران دهش صاحب أحوال ومقامات ، وغيبة وفناء ، وكشوف ومشاهدات الهية ، وفيوضات ربانية .

شعر الحلاج :

الشعر لغة الوجدان ، وهو نتاج قرائح صافية ، وأذهان متقدة بلواعج الغرام ولوعات الوجد ، وشعراء الصوفية من الذين هاموا بالحب الالهى وهم كثيرون فى كل عصر ومنهم شعراء قالوا فأفاضوا ، واعتمدوا على الارتجال ، والبديهة أحيانا ، واتوا فى اشعارهم بغرر المعانى ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور الممتزجة وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات ومن بين هؤلاء الحلاج شهيد التصوف الاسلامى ، وهو فى شعره يصطنع ما اصطنعه سائر الصوفية من رمز والغاز ، واشارة وتلويح بيد أن الحلاج امتاز بالوضوح أحيانا وظهر جليا فى ديوانه ولا تكاد موضوعاته تخرج عن الحب الالهى والمعرفة الالهية والفناء . ومن شعره قوله طالبا العون على الآلام .

أنظرى بدء علــى ويح قلـبى وماجـنى
يامعين الضنى علـيـ ى ، أعنى على الضنى(٥٢).

ويقول مبينا أسلحة المحب التى يجب أن يتسلح بها ضد الهجر ، ويتحصن بها من البعد وألم الفراق فيقول :

اذا دهمتك خيول البعـد ونادى الاياس بقطع الرجـاء
فخذ فى شمال ترس الخضوع وكن جـادا فى البكـاء

كما انه واجبك أن تكون حذرا خائفا من الجفاء ، فان جاءك البحر فى ظلمة حالكة وليل دامس فسر فى مشاعل البقاء ونور الصفاء ، واطلب من حبيبك

---

(٥٢) الديوان ص ١٧ وجمع د. كامل مصطفى الشيبى سنة ١٩٣٣م .

أن يرحم ذلتك وضعفك وأن يجود لك بالعفو قبل اللقاء ، فلا تنثن عن طريق الحب الالهى ، والعشق الربانى حتى تفوز بالمنى ، وتنال الرضا ، وفى هذا المعنى يقول :

اذا دهمتك خيول البعاد ونادى الاياس يقطع الرجا
فخذ فى شمالك ترس الخضوع وشد اليمين بسيف البكا
ونفسك ، نفسك ، كن خائفا على حذر من كمين الجفا
فان جاءك البحر فى ظلمة فسر فى مشاعل نور الصفا
وقل للحبيب : ترى ذلتى ؟ فجد لى بعفوك قبل اللقا
فوالحب لا تنثنى راجعا عن الحب الا بعود المنى (٥٨)

ويقول الشاعر « الحلاج » فى عاطفة الحب « مبينا ، ما يكتنفه المحب من عذاب فى سبيل المحبوب ، وانه يستعذب ذلك العذاب ، ويعده بعد منك قرب ، وهو عنده كروحه بل هو احب اليه منها ، وانت للعين عين ، وانت للقلب قلب ، فالقلب بدونه يعد هباء منثورا ، وليس شيئا مذكورا ويكفيه من الحب أنه يجب عندما يحب فيقول فى هذا المعنى :

الحب ، رب ، محب نواله منك عجب
عذابه فيك عذب وبعده عنك قرب
وانت عندى كروحى بل انت منها أحب
وانت للعين عين وانت للقلب قلب
حبى من الحب انى لما تحب احب (٥٣)

ويقول موضحا أن شمس الحب لا تغيب ، ولا يعتريها الغروب بخلاف شمس النهار التى تشرق فى الصباح ، ثم تغيب بالليل من نوع آخر ، انها شمس القلوب التى لا تغيب أبدا ، ثم يعلل لذلك قائلا : ان من أحب يطير شوقا الى محبوبه ويحرق حنينا الى لقاء الحبيب فيقول فى هذا المعنى :

---

(٥٣) الديوان : ص ٢١ .

طلعت شمس من أحب بليـــل | فاستنارت فمالها من غــــروب
ان شمس النهـــار تغـرب بالـلـ | ـيل،وشمس القلوب ليس تغيب
من أحب الحبيب طـار اليـه | اشتياقا الى لقاء الحبيب (٥٤)

ويقول فى معنى : الزاهد الراغب : « الزاهد فيما سواه الراغب فى وصله ولقياه وحبه ومشاهدته ، ويكفيه حزناً أنه يناديه كأنه بعيد علما بأن الله مطلع عليه يعلم سره ونجواه ، ويسمع دبيب النملة السوداء فى جنح الليل المظلم . قال تعالى : « واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعـــوة الداعى اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون (٥٥) فيقول فى هذا المعنى :

كفى حزنا انى اناديك دائبـــا | كأنى بعيد او كأنك غـــــائب
وأطلب منك الفضل من غير رغبة | فلم أر قلبى زاهـدا وهو راغـب

ويقول « الحلاج » فى محاورة قلبية مع الحق سبحانه وتعالى :

رأيت ربى بعـــين قلبـــــى | فقلت : من انت ؟ قال : أنـــت
فليس للأيـن منك أيـــــن | وليس أين بحيـــث انـــت
وليس للوهـــم منك وهـــــم | فيعلم الوهم ايـــن أنـــت
أنت الذى حزت كـــل ابـــــن | بنحـو « لا ابين فأين أنـت ،
ففى فنـــائى فنـــا فنائـــــى | وفى فنائى وجـــدت أنـــت
فى محو اسمى ورسمى جســـمى | سألت عنى فقـلت انـــــت
أشار سـرى اليـــك حـــتى | فنيت عـــنى ودمت أنـــــت
أنت حياتى وســــر قلبـــى | فحينمـا كنت كنت انـــــت
أحطت علمـــا بكـــل شـــىء | فكـل شىء أراه انـــــت
فمن بالعفـــو يالهــــــى | فليس أرجـو سـواك انت (٥٦)

وهذه محاورة قلبية مع الحق سبحانه يقول فيها الحلاج

---

(٥٤) الديوان : ص ٢٣ .
(٥٥) سورة البقرة الآية رقم (١٨٦) .
(٥٦) الديوان .

رأيت ربى بعين قلبى أى بعين البصيرة لا بعين البصر فخاطبه من داخل نفسه : من أنت ؟ قال : أنت ويقصد الحلاج أن يقول : أن الانسان بجسمه ورسمه ووجوده دليل على وجود الله سبحانه وتعالى حيث القدرة والعظمة المتمثلة فى خلق الانسان بما أودع الله فيه من صفات ، وصورة حسنة فخلقه فأحسن خلقه ، وصوره فأحسن صورته « فى أى صورة ماشاء ركبك » و « فتبارك الله أحسن الخالقين » فليس للأين منك أين ، وليس أين بحيث أنت وأنت الذى حزت كل أين .

ثم يقول : اشار سرى اليك حتى فنيت ودمت أنت سبحانك فأنت حياتى وسر قلبى فحيثما وجدت كنت معى وحقا فالله معنا فى كل وقت وحين وفى كل زمان ومكان « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله بكل شىء عليم » (٥٧)

وقد أحطت بكل شىء علما ، فكل شىء أراه فى الوجود أراك فيه حيث القدرة والعظمة والقهر والجبروت ثم يسأل الله عز وجل أن يمن عليه بالعفو والرضا حيث انه لايرجو سواه ولا يسأل غيره فهو الخلاق الواجد الماجد ذو القوة المتين .

ثم يقول فى « قدم العشق : »

العشق فى أزل الآزال من قدم	فيه به منه بيد وفيه ابداء
العشق لا حدث اذا كان هو صفة	من الصفات قتلاه أحياء
صفاته منه فيه غير محدثة	ومحدث الشىء ما مبداه أشياء
لما بدا البدء ابدى عشقة صفة	فيما بدا فتلالا فيه لألاء
واللام بالألف المعطوف مؤتلف	كلاهما واحد فى السبق معناء
وفى التفرق اثنان اذا اجتمعا	بالافتراق هما : عبد ومولاء

---

(٥٧) الآية « ٧ » من سورة المجادلة .

(٥٨) الديوان ص : ١٨ .

كذا الحقائق : نار الشوق ملتهب عن الحقيقة ان باتوا وان نأوا
ذلوا بغير اقتدار عندما ولهوا ان الاعزا اذا اشتاقوا اذ لاء (٥٩)

فهنا يتحدث الشاعر عن قدم العشق ، وانه ليس بمحدث وعله يقصد أن العشق قديم قدم الذات فمن عرف الله وآمن به ربا واحدا لا شريك له فقد عرفه ، ومن عرفه فقد عشقه ، اذ العشق قديم ، وقتلاه أحياء •

وفى التفرق اثنان اذا اجتمعا لافتراق هما عبد ومولاه

فمخلوق وخالق جل فى علاه ، والعشق ذل وخضوع فان الأعزاء اذا احبوا وعشقوا صاروا أذلاء اذ بغير التذلل والخضوع ، والمجاهدة لا وصول للغاية ، ولا نيل لما يتمناه المحب العاشق من وصل ومشاهدة وكشف • • •

وقال فى العشق الالهى (١) :

والله ، لوحلف العشاق أنهم موتى من الحب أو قتلى لما حنثوا
قوم اذا هجروا من بعد ماوصلوا ماتوا وان عاد وصل بعد بعثوا
ترى المحبين صرعى فى ديارهم كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا (٦٠)

ففى هذه الأبيات يقسم الحلاج أن العشاق لو حلفوا أنهم موتى من الحب ، أو قتلى لما حنثوا فى القسم وصفاتهم أنهم اذا هجروا بعد الوصال ماتوا ، وان عاودهم الوصل بعثوا ولذلك ترى المحبين صرعى فى ديارهم مثلهم كمثل أهل الكهف لا يدرون كم لبثوا ، وهو أسلوب ممتع سلس عذب ، والألفاظ غاية فى الوضوح مع متانة النسج ، وقوة العبارات وجمال الصور • ويقول الحلاج فى شطحة من شطحات الصوفية التى يتراءى للقارىء العابر أنها الكفر الصراح ، ولكن القارىء المحص والمعن فى القراءة يرى أن الحلاج لا يقصد بذلك اللفظ ظاهره ، ولكن يقصد معنى آخر حين يقول :

كفرت بدين الله والكفر واجب على وعند المسلمين قبيح (٦١)

---

(٥٩) الديوان ص : ١٨ ، ١٩ •
(٦٠) الديوان : ص ٢٧ •
(٦١) الديوان : ص ٢٨ •

فهذا البيت من شطحات الصوفية ، وليس معناه ما يتراءى للقارىء العابر كما تقدم ، بل المقصود أن للدين شكلين شكلا بسيطا يتمثل فى الشرائع العملية المعروفة التى ترتبط بالأنبياء بوصفهم وسائط بين الله والناس وشكلا آخر جوهريا خالصا لا يعرفه الناس بل قد لا يؤمنون به بسهولة ، والحلاج يكفر بدين الله أى يغطيه ولا يبوح به باستعمال كلمة « الكفر » استعمالا لغويا لا اصطلاحيا .

ويقول على سبيل الشطح أيضا وهى من وصاياه .

ألا أبلغ أحبائى بأنى ركبت البحر وانكسر السفينه

على دين الصليب يكون موتى ولا البطحا أريد ولا المدينه (٦٢)

وهذا وارد على أسلوب الشطح وقد أزال اشكالها الصوفى الأندلسى الاسكندرى « أبو العباس المرسى » (عبد الله بن أبى جمرة ، ت ٦٧٥ هـ / ١٢٧٨ م) بأن مراده أنه يموت على دين نفسه ، فانه هو الصليب ، وكأنه قال : « أنا أموت على دين الاسلام ، واشار الى نه يموت مصلوبا (٦٣) ثم يقول فى خطاب عقلى ، وأن الحق سبحانه خاطبه فشكا علمه على لسانه ثم قربه منه بعد بعد ، وخصه بالعلم والفهم ، واصطفاه بأن يكون من عباده المقربين العابدين ، الزاهدين الراكعين الساجدين الذين يزهدون الدنيا فى سبيل الوصول اليه والتعرف عليه ، ونيل رضاه ، والفوز فى الآخرة : بحسن لقاه ، فيضمنون بذلك الثواب فى الدنيا ، والسعادة فى الآخرة . ثم نراه يفصح قائلا .

عليك يانفسى بالتسلى فالعز بالزهد والتجلى

عليك بالطلعة التى مشكاتها الكشف والتجلى

قد قام بعضى ببعض بعضى وهام كلى بكل كلى (٦٤)

---

(٦٢) الديوان ص : ٦٠ .

(٦٣) هامش الديوان : ص : ٦٠ .

(٦٤) الديوان : ص : ٦٠ .

فهو ينصح النفس قائلا • عليك يانفسى بالتسلى ، فالعز كل العز ، والسعادة والهناءة فى الزهد والانقطاع الى الله سبحانه وتعالى والعمل على رضاه ، وعليك بالوسائل التى نورها ، ومصباحها ، وغايتها الكشف والتجليات الالهية والفيوضات الربانية ، ثم يعجب بأن بعضه قام ببعض بعضه ، وهام فى حب الله ذرة من ذرات جسده •

ثم يقول الحلاج شهيد التصوف الاسلامى باسلوب استفهامى فى أبيات أخرى : ، كيف السبيل اليك ، ثم يدعو على نفسه ان كان يعرف الطريق ثم يسأل بعد ذلك فيقول « لا كنت ان كنت أدرى » ثم يعلل مبينا السبب فى عدم المعرفة ، وهو الفناء ، انه فنى عن ذاته فأصبح لا يملك الا البكـاء والدموع ، فيقول فى هذا المعنى •

لا كنـت ان كنـت ادرى كيفَ السـبيل اليكـا
أفنيتنى عـن جميعـى فصرت أبكـى عليكـا (٦٥)

---

(٦٥) الديوان ص ٦٤ : ا تحقيق د • كامل مصطفى الشيبى استاذ الفلسفة بجامعة بغداد • سنة ١٩٧٣ •

المبحث الثالث

بين الحلاج ومحيى الدين بن عربى

ان ثمة فارقا واضحا بين العارفين الكبيرين ، والأديبين الجليلين ، والشاعرين المفلقين اللذين برزا وعلا شأنهما فى الأدب الصوفى لما لهما من حس مرهف ، وقريحة صافية ، وعقل ناضج ، وذوق أدبى رفيع فضلا عن مواجيدهما الصوفية ، ومعارفهما الربانية الناجمة عن المجاهدات والرياضيات ، والزهد ، والتعبد ، والتبتل الى الله سبحانه وتعالى فأسبغ الله عليهما نعمه ظاهرة وباطنة فانطلقا يغردان على قيثارة الأدب الصوفى ، ويصدحان بالانشاد الروحى ، الذى يخلب الألباب ، ويسحر العقول ، ويستولى على الأفئدة لما له من روعة وجمال ، وسحر أخاذ ، ورمزية تجعل القارىء يقدح زناد فكره ، ويغوص فى بحار لفظه ، حتى يتسنى له استخراج لآلئه ، ويشق الصدف عن لفظه كى يستخرج المعانى ، والحكم الغوالى التى احتوتها هذه اللآلىء وتلك الأصداف .

وهذا الفارق راجع لا ريب — لاختلاف المآرب والبيئات فالانسان ابن بيئته كما يقولون كما كان للبلاد التى عاش فيها كل من الحلاج ومحيى الدين بن عربى أثر واضح فى اختلاف الثقافة ، أو بمعنى أدق : فالحلاج لقى فى حياته من الشقاء والتعاسة والافتيان عليه ما أدى به الى القتل ظلما ثم التمثيل بجثته ومحاربة أصدقائه ومريديه ، وكان لتقلبات حياته ورحلاته أثر واضح فى أدبه الذى جاء معبرا عن روحانية ، واشراقات تدل دلالة حاسمة على جلده ، وصبره ، وقوة تحمله لمواجهة الأحداث الجسام كما تدل على معارفه الصوفية ، وثقته فى الله سبحانه وتعالى حتى غدا « الحلاج » رمزا للشهداء فى سبيل الحب الالهى .

أما الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » هذا المرسى العظيم الذى عاش فى المدة التى تقع بين منتصفى القرنين السادس والسابع الهجريين هذه المدة التى كانت زاخرة بالأدب والتصوف فى بيئة تعد من أخصب بلاد العالم الاسلامى رقة ، وذوقا ، ودابا وتصوفا ، وهى بيئة الأندلس ، التى على رباها نشأ عامل التصوف العظيم ، ثم خطت قدماه تذرعان البلاد شرقا وغربا ، بحثا عن المعرفة ، وارتيادا للحكمة ، وقد سطع نجمه فى أفق الثقافة الاسلامية الصوفية حيا وميتا ، ووجد من الأنصار والخصوم من يناصرون ومن تياولون ، شغل بآرائه وافكاره العقول والأذهان ، وأثار ثائرة قوم واعجاب آخرين ، وظلت كتبه ـ حتى يومنا هذا منبعا فياضا ، وكنزا عظيما يهرع اليه طلاب المعرفة ورواد الثقافة وعشاق الروح ، ومحبوا الفلسفة وجامعوا الحكمة (٦٦) ، وقد اطلق عليه عارفوا فضله لقبين لهما دلالتها العظيمة •

أما اللقب الأول فهو • « الشيخ الأكبر » وهذا اللقب لم يطلق عليه الا بعد أن اجتمعت له أصول الرياسة ومقومات القيادة الروحية ، وتخرج على يديه الكثير من تلاميذه الذين كانوا يجتمعون حوله بالمئات فى كل مكان يحل فيه يتحلقون حوله ، ويستمعون الى محاضراته ، وينتصتون الى آرائه وذوقه الأدبى فى شعره ونثره ، فيجدون فى ذلك بلسما شافيا لجراحهم ، وبعثا قويا لموت نفوسهم ، حفزا صادقا لهممهم ، وارواء لظمأ أرواحهم ، وكانوا عند حسن ظنه بما افادوا من تعاليمه ، وساروا على طريقه واستجابوا لصادق نصحه ، فشفت نفوسهم ، واطمأنت قلوبهم وارتوت أرواحهم ، وانطلقوا يحلقون فى فضاء الروح •

ولقد وضع الشيخ الأكبر مناهج تتناول الصوفى فى جميع مراحل طريقه من لدن انبعاث الرغبة فى نفسه ، ثم مضيه مريدا ، سالكا حتى تنكشف

---

(٦٦) الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى سلطان العارفين : عبد الحفيظ فرغلى ص ٥ •

أمامه الطريق ، فيتمكن من الوصول الى غايته بنجاح ، كما وضع منـــاهج للشيوخ نفسهم يستأنسون بها فى ارشادهم كما يستأنس بها مريدوهم حتى يعرفوا القائد الحق فيحترموا منه قدوته ، ويحفظون له حقه وبذلك يزهر غرسه ، ويدنو ثمره . (٦٧)

وكان محيى الين بن عربى نفسه سلوكا وتصرفا ، وقولا وعمـــلا ، وآدابا وأخلاقا فى الذروة العليا من الكمال الانسانى الذى بلغ به مراتب اهـل الفضل ، وجعل شيوخ عصره يجلونه ويكبرونه ويعترفون له بالمكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة .

من أجل ذلك كله اطلق عليه لقب . « الشيخ الأكبر » .

أما اللقب الثانى فهو « سلطان العارفين » وهو لقب يكاد يكون متلازما مع اللقب السابق ، فلم يستحق ابن عربى لقب « الشيخ الأكبر » الا بعد أن تبوأ عرش المعرفة وادرك من الأسرار ماعز على غيره ، واستطاع ان يشير الى حقائق تاهت فى الطريق اليها العقول ، وتفرقت فيها العزائم وادلى بمعان رائعة ، وحكم بالغة ، تدل على رسوخ قدمه ، وعلو كعبه ، وسعة معرفته ؛ ولقد شهد بذلك أعظم الصوفيين فى عصره ومنهم « أبو مدين فى المغرب ، والسهروردى فى بغداد وابن الفارض فى مصر . وابو مدين هو الذى أطلق عليه هذا اللقب « سلطان العارفين » عنه السهروردى : انه بحر الحقائق ، وادرك ابن الفارض روعة الفتوحات المكية التى كتبها ابن العربى فقال « انها خير شرح لتائيته المشهورة « نظم السلوك » . (٦٨)

وهذه اقوال وآراء فى الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » ان دلت

---

(٦٧) الشيخ الأكبر محيى الين بن العربى سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلى ص : ٦ .

(٦٨) الشيخ الأكبر محيى الدين بن العربى سلطان العارفين لعبـــد الحفيظ فرغلى ص ٧ .

فانما تدل على رما وصل ابن عربى من علم ومعرفة ومركز أدبى واجتماعى جعلاه يتألق ويصبح علما يشار اليه بالبنان •

يقول صاحب كتاب • الشيخ الأكبر محيى الدين بن العربى سلطان العارفين » ومن أجل ذلك أطلق عليه « سلطان العارفين » وهو جدير بهذا اللقب لأنه لم يترك صغيرة ولا كبيرة فى هذا الطريق الصوفى الغاص بالعقبات ، والمفاوز والمتاهات ، الا وأدلى فيها ببيان وافٍ ، وعبارات رائعة نظما ونثرا واتسعت معرفته فشملت غير العلوم الصوفية براعة ودقة ، دقة ، وفهما وأداء (٦٩)

فليس من شك أن ابن عربى كان صوفيا يصطنع مايصطنعه الصوفية من رياضة ومجاهدة ويؤثر فى بعض كتاباته ان لم يكن فى كلها مايؤثره الصوفية من رمز والغاز •

وليس من شك أيضا فى أن ديوانه « ترجمان الأشواق ، كان تعبيرا صادقا عن حبه الالهى ، وسن شعره فى هذا الديوان ـ على ماهو عليه من تصوير عاطفة ناظمة ـ قد اشتمل فى ثناياه على أفكار لها قيمتها من الناحية الفلسفية بقدر مالها شأنها من الناحية الصوفية وبين أيدينا كتاباه « الفتوحات المكية » و « فصوص الحكم » يلاحظ المتأمل فيهما انهما ليسا كتابين صوفيين فقط ، ولا هما يعبران عن أذواق ومواجيد فحسب ، لان القارىء لكثير من نصوصهما لا يحس بأنه يقرأ كلاما صادرا عن صاحب ذوق وجال فقط بل يشعر بأنه ما هو كامن فى شعر الشعراء الصوفيين من المعانى الفلسفية •

ولقد كان يتخذ دعائمه فى بعض الأحيان من النظر العقلى والاستدلال المنطقى ، اتخاذا لا يخفى على الفطن اللبيب •

---

(٦٩) الشيخ الأكبر محيى الدين بن العربى سلطان العارفين • ت • عبد الحفيظ فرغلى ودار الكاتب العربى للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨ م • ص : ٧ •

ويدل على هذا كله مايقول المستشرق « ماسينيون » عن ابن عـــربى من انه مأخـوذ بالمنطق ، مرجح لكفـــة النظر العقلى على كفة المحاســـبة النفسية • (٧٠)

وتاريخ التصوف الاسلامى حافل بغير ماذكرنا من الأمثلة التى تثبت ما هو كامن فى شعر الشعراء الصوفيين من المعانى الفلسفية •

فالحلاج وحافظ الشيرازى ، وفريد الدين العطار ، وجلال الدين الرومى وعفيف الدين التلمسانى ونجم الدين بن اسرائيل ، كل أولئك كانوا شعراء • ولم يكونوا فلاسفة بالمعنى الدقيق الذى تدل عليه الفلسفة ، ولكنهم قد ضمنوا شعرهم افكارا ، وانتهوا من هذه الأفكار الى نتائج ، لانستطيع ونحن ندقق النظر فيها ان ننكر عليها مالها من منزع فلسفى ، فما يروى من أشعارهم فى كتب الطبقات والتراجم ودواوينهم كلها شواهد صدق تنطق بأن شعر هـــذا او ذاك من هؤلاء الشعراء ، ليس شعرا كغيره من الشعر الذى يصدر عن عاطفة ويترجم عن وجد دون ان يكون وراء هذا الوجد ، وفى ثنايا تلك العاطفة اشياء اخرى هى أدنى ماتكون الى الأفكار العميقة ، والحقائق الدقيقة • (٧١)

وثمة فرق واضح بين الحلاج ومحيى الدين بن عربى جاء نتـــاج الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى غزيرا ، وقيما موفورا بخلاف الحلاج فقـد كان مقلا فى نتاجه الأدبى ولعل ذلك راجع الى امرين :

الأول : العصر الذى عاش فيه وماصحب هذا العصر من قلق واضطرب سياسى وفتن متلاحقة مما جعل الحلاج لايكثر من القول فى خضم الأحـــداث

---

(٧٠) ابن الفارض والحب الالهى • د • محمد مصطفى حلمى : ص ٢٢٥ دار المعارف بمصر •

(٧١) ابن الفارض والحب الالهى ـ د•• محمد مصطفى حلمى ـ ص ٢٢٦ •

الجسام التى توالت على الدولة وعليه أيضا من كبت للحرية وتضييق على العلماء والأدباء من أمثال الحلاج ٠

الأمر الثانى : صدور أوامر من الحاكم باحراق كتبه وعدم تداول الوراقين لها ، بل أخذ عهد عليهم بذلك ، وهو يؤكد اعتقاد الباحث بأنه كان للحلاج شعر غزيز ونثر كثير ضيع وأعدم من جراء استصدار ذلك القانون الجائر الذى جنى على التراث أكثر من جنايته على الحلاج نفسه ٠

ولقد جاءت أغراض شعره ـ رحمه الله ـ مواكبة لنتاجه القليل فلايخرج عن شدوه بالحب الالهى ، والفناء ، والمعرفة ، والمناجاة ٠

أما الشيخ الأكبر فقد جاء نتاجه ـ كما قدمت ـ غزيرا شاملا جل الأغراض الشعرية ، فلقد خلق فى أجواء الحب الالهى ، والمعرفة ، والمناجاة وتخطى هذه الحدود الى الحياة الاجتماعية فقال فيها شعرا يصور ، مايجرى فيها ، ثم كان له باع طويل فى الوصف ، وذلك راجع الى البيئة التى عاش فيها وهى بيئة الأندلس وما فيها من طبيعة موحية ، وجمال آخاذ ، وحضارة تدفع بل تغرى على القول فى هذا الغرض بالذات ، وقد تقدم ذكر هذه الأغراض مع أمثلة ونماذج لها ٠

ومن هنا بات واضحا أن ابن عربى على عكس مايتوهم بعض انصاره ، كان على وعى كامل بتراث عصره ، والأسباب التى تدعو الى هذا الحكم كثيرة ، فهناك سياحاته العديدة من أقصى الغرب الاسلامى الى أقصى الشرق منه ، تلك التى قابل خلالها من لايكاد يحصى ، من العلماء والمفكرين والصوفية فى جميع المراكز العلمية الهامة فى المغرب ومصر والشام وقونية وبعض نواحى أوربة الشرقية

وكانت كتبه تفيض بمعارف عصره من حكمة وفلك وتنجيم وطبيعة وأدب ، وجغرافية ، ومناقشة لعلماء عصره من الفلاسفة ، والمعتزلة ، والأشاعرة

والدهرية الخ ، وكتابه « الفتوحات » خير دليل على ذلك .

والقضية فى رأينا لاتستحق المناقشة ، فابن عربى يصرح بأنه أطلع على هذا التراث كله فيقول : « ما من مذهب الا وقد رأيت قائلا به » . (٧٢)

وابن عربى لم يحدثنا عن طريقته فى التعبير الرمزى بأسلوب منهجى ، فقد كانَ الرجل مشغولا بمعانيه وكشوفه ، ولذلك يلاحظ أنه على الرغم من نهجه نهجا رمزيا مغلقا فى كثير من الأحيان ، نراه يشغل القارىء بمعانيه لا بألفاظه ولاعجب فى ذلك فلم يكن الرجل بلاغيا محترفا ، ولكنه مع ذلك نهج منهج الرموز والاشارات لتعبيرية فى ثنايا كتبه الكثيرة ، وذلك فى مثل قوله :

« فافهم اشاراتى برموزى وكن فطنا »

ولذلك كانت العبارات عنده أصدافا تخفىوراءها لآلىء المعانى وجواهرها ، وأصبح غموض الكلام وخفاؤه هو السمة المميزة للغته الصوفية .

ويقول بعض الكاتبين فى ذلك : « الاشارات عبارات خفية ، وهو مذهب الصوفية وان تفاضلوا فى ذلك ، فابن عربى وابن الفارض ، والرومى بالمقارنة بالغزالى غامضون ، وذلك راجع الى دقة المعانى وجلال المقام والقدرة على التعبير » . (٧٣)

وقد بلغ ابن عربى القمة فى الغموض ولم يفقه فى ذلك الا الفيلسوف الصوفى المشهور « ابن سبعين » ويبدو ذلك بجلاء فى قوله :

« الاشـــــارة نداء على رأس البعد ، وبـوح بعين العـلة فى كل علة

---

(٧٢) رسالة دكتوراه للدكتور محمد أحمد مصطفى بكلية أصول الدين بالقاهرة بعنوان « الرمزية عند محيى الدين بن عربى » الفصل الأول ص ٢ .

(٧٣) الرمزية عند محيى الدين بن عربى ، رسالة للدكتور / محمد أحمد مصطفى ج ٢ ص ٧٣ ، والفتوحات الجزء الرابع ص ٣٣٦ .

لو طلب الكتمان ، ماكانت الاشارة بالأجفان ، وهى دلالة على المين وساعية فى بين البين » •

وقد بدا ذلك واضحا فى عباراته الملغزة الرامزة كقوله :

« من وحد فقد اشرك » ، وقوله منذ ثبت لظهورى كان بى لابه ، سبحانى كان به لا بى • »

« وهذا » الحقيقة ، اولأول مجاز » الى غير ذلك من العبارات التى شملت معظم كتبه كالفصوص ، ومشاهد الأسرار الى المقام الأسرى ، ومواقع النجوم • (٧٤)

وقد بدا ذلك فى اسلوبه الذى يزاوج فيه بين الباطن والظاهر والعكس ، وهذا ما لاحظه الدكتور « عفيفى » الذى توفر على دراسة الرجل مدة طويلة •

ولقد أمعن ابن عربى فى عملية الاخفاء من ناحية المذهب حين تعمد تفرقة آرائه الحقيقية فى ثنايا كتبه ، فقال فى « شرح روحية الكردى » : « واعلم ان شرحنا لكلام هذا الشخص وغيره من اهل الطريق ماهو الأمر على ماهو عليه فى نفسه ؛ وانما هو على حسب مابلغه كشفهم وكشف أمثالهم فذلك مبلغهم من العلم ، ولو تكلمنا على ماهو الأمر عليه فى نفسه وعلمه ما بلغت افهام اهل الطريق اليه فامرى من دونهم فلله السنة فى عباده ، وما أرسل من رسول الا بلسان قومه ، فلا يخرج الرسول فى خطابه عما تواطأ عليه اهل هذا الطريق ، وأما خواصهم فلهم لسان يخصهم لا يفهمه غيرهم ، فمن وقف على كلامنا هذا علم أنه ماشرحنا هذا الكلام وغيره بما تووطىء عليه فيعذرنى ولايعترض على ، وقد تكلمنا بلسان الأمر على ماهو عليه فى نفسه فى كتاب « الفتوحات المكية » مفرقا فى ابواب مختلفة حتى لا يقع التصريح به فيسرع

---

(٧٤) المصدر نفسه ص ٧٣ ، ٧٤ ، ومواقع النجوم ص ١٦٥ ، ١٦٧ •

اليه انكار المتكرين الجهلاء ، وكان ابن عربى قد استنتج مقدما المعركة الفكرية الهائلة التى ستقوم حول نتاجه وعباراته الرمزية ، فقام بشرح مصطلحاتـــه كما فعل فى « اصطلاحات الصوفية » ، وفى ترجمان الأشواق » وهو شـــرح لم يوضح الا لأهل الذوق • (٧٥)

والمتصفح لديوان الحلاج يراه سهل اللفظ ، رقيق الأسلوب ، واضـح المعانى بل والمقاصد بالنسبة وبالقياس لمحيى الدين بن عربى ، وان جنـح الحلاج الى الغموض والالغاز أحيانا ، وقد ذكرنا فيما تقـدم : أن الغموض ديدن الصوفية جميعا •

والحـق أن عصر ابن ربى فى ظل الدونـة الأيوبية كـــان حـــافلا بطوائف العلماء والأدباء ، والفقهاء ، والزهاد ، والزهاد ، والوعاظ ، والصوفية وكان لكل منهم أثره فى حياته الصوفية والأدبية لاتصاله بهم من قـــريب أو بعيد •

وليس من شك فى أن محيى الدين بن عربى يعد بحق أقوى الشخصيات الصوفية التى طبعت العصر بطابعها ، وكان ولا يزال لها فى العصور الـــتى أعقبت عصره الى الآن ، آثار باقية سواء بما خلف من مصنفات ، أو بمـــا انطوت عليه هذه المصنفات من حقائق ودقائق لها قيمتها من الناحيتين الصوفية والفلسفية • (٧٦)

وقد خلف ابن عربى ديوانين أحدهمـا « الديوان الأكبر » وثانيهمـا : « ترجمان الأشواق » وعلى حين تنوعت موضوعات النظم فى الديوان الأكبر ، تعين الموضوع فى الديوان الثانى « ترجمان لأشواق » اذ قصره الناظم عـلى

---

(٧٥) رسالة بعنوان : الرمـزية عند محيى الدين عند محيى الدين ابن عربى ــ للدكتور / محمد أحمد مصطفى بكلية أصـــول الدين ص ٧٤

(٧٦) ابن الفارض سلطان العاشقين ــ د • محمد مصطفى حلمى ص ٧٨ وما بعـــدها •

التعبير عن حبه الالهى ، وتصوير أحواله وأهواله وأشـواقه ، وأذواقه في طريق هذا الحب الالهى ، وما انتهى اليه من فتوحات الهية ، والهامات روحية ، كل أولئك في أسلوب رمزى قوامه الألفـاظ الغزلية والخمريـة التى اصطنعها الغزليون والخمريون من شعراء العرب وهو انما يفعـل مافعـله ابن الفارض من ايثار الاشارة على العبارة ، والتلويح على التصريح ٠ (٧٧)

ولعل أول مايحسه قارىء « ترجمان الأشواق » لأول وهلة يلم فيهـا بالبيت الواحد أو بالأبيات العدة ، وبالقصيدة الواحدة ، أو بالقصائد المتعددة انه أنما يقرأ كلاما منظوما صادرا عن شاعر عربى عذرى أحب فتـاة من الفتيات الفاتنات ، وملك عليه جمالها حسه وقلبه وعقله ، فاذا هو يصـور جمالها ويعبر عن حبه لها ، وافتتانه بها ، وحنينـه الى لقائها ، وأنينه من فراقها ، ولوعته من صدها ، وسعادته بقربها ، وبهجته لوصلها ، واذاهـو يذكر دارها ، وما يتصل بدارها من طرق وأماكن وأشخاص ومايناسب هذا كله من ربوع ومغان وأطلال ومن خيام وقباب ، وجبال ورمال ، ومن غانيات كاعبات وغادات ساحرات الى غير ذلك مما يحفل به الشـعر الغزلى العربى عادة ، وهو يصطنع الألفاظ والعبارات الدالة على هذا كله ، فاذا هو يرسلها لآلىء منثورة ومنظومة يتألف منها عقد قصة حب بدأ في قلب صاحبه انسانيا كما يبدأ كل حب في كل قلب ، ثم ما لبث هذا الحب أن تصعد ، فاذا هـو حب الهى ، واذا هذا الحب الالهى ينتهى بصاحبه الى أسرار الهية صادقة ، وأنوار قدسية مشرقة ومن هنادها ابن عربى الله أن يعصم قارىء ديوانه من أن يسبق خاطره الى مالا يليق بالنفوس الأدبية ٠ والهمم العلية المتعلقـة بالامور السماوية ، ومن هنا أيضا دعـا ، ابن عربى قارىء ديوانـه الى أن ينصرف عن ظاهر الألفاظ الغزلية ، ويقبل على ماوراء هذا الظاهر من المعانى الخفية التى هى أبعد ماتكون عن عالم الحس وما فيه من المظاهر الدنيا وأدنى ماتكون الى علم الروح وما يشتمل عليه منَ الحقائق العليا وذلك على الوجه الذى يدعوا اليه ، ويفصح عنه في قوله :

---

(٧٧) المرجع السابق ص ٧٩ ٠

كل ما أذكره مما جــــرى ... ذكره أو أمثله أن تفهمـــا
منه أسرار وأنوار جلـــت أو علت جاء بها رب السمـــا
لفـــؤادى أو فـــؤاد من لـــه مثل ما لى من شـــروط العلمـــا
صـــفة قدســـية علويـــة أعلمت أن لصـــدقى قدمـــا
فاصرف الخاطر عن ظاهرهـــا واطلب الباطن حتى تعلمـــا (٧٨)

وإذا كان ابن عربى يقص قصة حبه الذى بدأ انسانيا وانتهى الهيا على هذا الوجه الرمزى ، فهو يحدثنا عن حبه وعن محبوبته ، وعن أوصاف هذه المحبوبة ، وعن مبلغ مالها من خطـر فى نفسه ، وأثر فى قلبه . فيقول :

مرضى من مريضـــة الاجفـــان علـــلانى بذكرهـــا عللانـــى
هفت الورق بالرياض وناحـــت شجو هذا الحمـــام مما شجانى
بأبى طفلة لعـــوب تهـــادى من بنات الخدور بين الغـــوانى
طلعـــت فى العيان شمسا فلمـــا افلت أشرقت بأفق جنـــانى
ياطلولا برامـــة دراســـات كم رأت من كواعـــب وحســـان
بأبى ثم بى غزال ربيـــب يرتعى بين أضـــلعى فى أمـــان

الى أن يقول :

طال شوقى لطفلة ذات نثـــر ونظـــام ومنـــبر وبيـــان
من بنات الملوك من دار فـــرس من أجل البـــلاد من أصـــبهان
هى بنت العراق بنت امـــامى وأنا ضـــدها ســـليل يمـــا فى
هل رأيتم ياسادتى أو ســـمعتم أن ضـــدين قط يجتمعـــان ؟
لو تر انا برامة نتعاطـــى أكؤســـا للهـــوى بغيـــر بنـــان
والهـــوى بيننا يســـوق حديثا طيبـــا مطربـــا بغيـــر لســـان
لرأيتم ما يذهب العقـــل فيـــه يمن والعـــراق معتنقـــان

(٧٨) ابن الفارض سلطان العاشقين . د . محمد مصطفى حلمى ص : ٨٠ ، ٨١ .

وهو يعبر عن لواعج الحب في نفسه ويصـــور ما يحسه من وجـــد على من يحب وما ينقسم قلبه من أنين وحنين ، وما يمعـــن فيه من بكاء وتفجع فيقول :

ناحت مطوقـــة فحن حـــزين وشجاه ترجيـــع لها وحنـــين
جرت الدموع من العيـــون تفجعا لحنينهـــا فكأنهن عيـــون
طارحتها ثكـــلا بفقـــد وحيدها والثكـــل من فقد الوحيـد يكـون
طارحتها والشجو يمشي بيننـــا ما إن تبين وإنني لأبيـــين
بي لاعج من حب رســـله عالـــج حيث الخيام بها وحيث العـــين
من كل قاتله اللحاظ مريضـــة أجفانها لظبي اللحـــاظ جفـــون

وهو يصف ما يتعاقب على نفسه من أحوال الحب ، وأهوال الجوى ، وما يثيره الحب من شوق وحزن ووجد ودمع فيقول :

فما لا منى في هواها عـــذول ولا لامني في هـــواها صـــديق
ولولا منى في هـــواها عـــذول لكـــان جوابي اليـــه شـــهيقي
فشوقي ركابي وحـــزني لباســـي ووجـــدي صبوحي ودمعـــي غبوق
كفى حـــزنا أني أناديـــك دائبا كأني بعيد أو أو كأنك غائب (٧٩)
وأطلب منك الفضل من غير رغبة فلم أر قلبي زاهد أو هو راغب

ويقول الشاعر « الحلاج » في وصف موعد : فبينا أن له حبيبا يزوره في خلوته ، ويقصد بحبيبه الذات العلية وهو : أي الله سبحانه وتعالى حاضر ولكنه غائب عن الرؤية بالعين ، يفهم كلامه ويصغي اليه ، ثم يصف هـــذه الكلمات بأنها ليست كلمات كما يفهم من ظاهر اللفظ ، ولكنها كلم من لـــون خاص ولها نغمة ليست كبقية النغمات وهو حاضر في القلب والفؤاد ، بيد أنه غائب عن الرؤية ، وهو أيضا منه ، وبعيد في الوقت نفسه عنه ، حيث لم تحوه رسوم الصفات ، فلقد جل وعلا عن الشبيه والنظير والمماثـــل .

---

(٧٩) الديوان : ص ٢٣ .

« ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . وهو أدنى الى الضمير من الوهم ، واخفى من الخطرات التى تخطر ببال الانسان ولا يستطيع رؤيتها ، التحقق منحها ، او التثبيت من مشاهدتها . » فيقول :

لى حبيب أزور فى الخلوات	حاضر غائب عن اللحظات
ماترانى أصغى اليه بسرى	كى أعى مايقول من كلماته
كلمات من غير شكل ولا نقـ	ط ولا مثل نغمة الأصوات
فكأنى مخاطب كنت ايا	ه على خاطرى بذاتى لذاتى
حاضر غائب قريب بعيد	وهو لم تحوه رسوم الصفات
هو أدنى من الضمير الى الوهـ	م واخفى من لائح الخطرات (٨٠)

فالحلاج يضيف غرضا جديدا فى شعره « الوصف » ولكنه ليس وصفا للطبيعة أو غيرها ما هام به الشعراء ، وسيطر على أقلام الأدباء ، ولكنه وصف من نوع خاص لرجال بأعيانهم وهو وصف « موعد حب » مع محبوب ، والمحب هو الحلاج والمحبوب هو المولى تبارك وتعالى .

وعلى هذا النحو يفيض ابن العربى فى مقدمة ديوانه « ترجمان الأشواق» وفى شرحه لهذا الديوان وهو « ذخائر الأعلاق » فيظهرنا على ذات قلبه وحقيقة حبه ، وعلى أنه انما يتخذ من الحب الانسانى ومن الفاظ التعبير عنه وسيلة لتصوير مواجيده الصوفية ومنازعة الروحية وأداة للتعبير عن أذواقه الباطنية واشواقه الالهية (٨١) .

---

(٨٠) الديوان : ص ٣٦ .

(٨١) ابن الفارض سلطان العاشقين ص ٨٠ ، ٨٣ ، الذخائر والأعلاق شرح ترجمان الاشواق ص ٣ ، ٤ الحب الالهى فى التصوف الاسلامى للدكتور محمد مصطفى حلمى ـ القاهرة سنة ١٩٦٠ م ص ١٢ ، ١٣ ، ٥٥ ـ ٥٨ ـ ١٢٤ ـ ١٣٣ .

خاتمـــة

للصوفية على اختلاف طبقاتهم ، وعلى مر العصور أدب اسلامى رفيع ومجال واسع فى النثر والشعر ، وباع طويل فى كل اغراض الأدب ، ومنزلة سامقة فى المعانى والاخيلة والأساليب ويحتوى أدبهم على عاطفة صادقة وتجربة عميقة مع المحافظة على الوحدة العضوية للقصيدة ، وعلى الفكرة والمضمون مع الاهتمام بالصورة والشكل ، بل ان الأدب الاسلامى بدأت تتضح معالمه بعـد ظهور الادب الصوفى والذى يعد من أروع صور الادب الاســـلامى ٠

واذا اردنا ان ننشىء أدبا اسلاميا جديدا فانه يتعين علينا ان نبدأ من حيث بدأ الصوفيون أدبهم ، وان نعود الى القرآن الكريم لنتفهم أصول دعوته ونتعمق فى دراسته ، ونملأ نفوسنا بجليل روحانيته ونستلهم منه العبر والعظات التى تعيننا على مجابهة الحياة ومشكلاتها ويومذاك نتية فخرا بأننا نعمل من جديد لتحقيق طابع اسلامى فى أدبنا العصرى ، وذلك الطابع يتمثل التراث الاسلامى جميعه ويصوره تصويرا يعبر عن الأهداف والنزعات الانسانية التى هى مفهوم اسلامنا وقرآننا ويترجم عن أحلامنا وآمالنا فى مستقبل أفضل ، مستلهما البطولات الاسلامية على مر العصور وتوالى الأيام ، مستوحيا الحضارة الاسلامية ثم يعبر عن ايماننا بحياة روحية سامية ، وعن حبنا العميق للذات الالهية الى غير ذلك من مقومات الطابع الاسلامى فى الأدب ٠

وسوف يكون لمثل هذا الطابع صدى عميق فى حياتنا الراهنة بل فى حيوات شعوب العالم الاسلامى قاطبة مع ما لمثل هذا الطابع من قيمة فكرية وتوجيهية عالية وغايات انسانية رفيعة ٠

والنزعة الاسلامية فى الأدب أمر حتمى وضرورى لتنطق بما يجيش فى نفوسنا من آلام وامال مصورة الواقع العربى الاسلامى تصويرا حقيقيا ليسترد المسلمون حقوقهم ومجودهم وعزتهم وسيادتهم ٠

وكما كان هارون الرشيد يقول للسحابة فى الأفق وهى محملة بالماء : أمطرى حيث شئت فسيأتينى خراجك ، سوف يعود المجد الاسلامى العربى مرة أخرى ليستطيع القائد الموجه لدول الاسلام أن يقول كما قال هارون الرشيد لدول تضمها وحده الصف وتجمع بينها وحدة الهدف ٠

فمن الحتم أن يعبر أدبنا عن نزعاتنا الاسلامية الرفيعة ولابد أن يكتسى بطابع اسلامى مميز ٠

ففى ذلك كله صورة الماضى والحاضر والمستقبل ، وفيه ربط لاتجاهاتنا الحاضرة بالاسلام الذى يعد أول ثورة تحررية دعت الى العدالة والتكافل والاخاء والمساواة والحرية بين الناس جميعا والى الروحية العالية ٠

فاذا عدنا بباعث من أنفسنا الى دراسة الأدب الصوفى ، فاننا نعود لنفهم الشخصية الاسلامية تفهما كاملا ، ووضع نماذج جديدة من الفكر الاسلامى يمثلها أدب الصوفين شعره ونثره ٠

والنتائج التى توصلت اليها بعد البحث والدراسة يمكن أن نلخصها فيما يلى :

أولا : أن دراسة الأدب الصوفى من الدراسات الصعبة التى يحتاج دارسها الى التسلح بالايمان القوى وتحصين نفسه عقديا حتى لايتأثر بما يسمونه بالشطح ٠

ثانيا : الادب الصوفى أدب رمزى تكثر فيه الاشارات والتلويح والكنايات والاستعارات والسجع والطباق بصفة خاصة ٠

ثالثا : الأدب الصوفى ينم عن شفافية أصحابه وقوة صلتهم بخالقهم

وزهدهم فى الحياة الدنيا وتطلعهم الى الافاق العليا •

رابعا : كل ما يرد فى أدبهم من ألفاظ ظاهرها الغزل الحسى أو خمر أو سكر لا يقصد به ظاهرة وانما هو ستر لمعانيهم الحقيقة وتغطية لأحوالهم فمن كان على منهجهم فطن اليها ومن لم يكن متذوقا لادابهم نأى عن التـــورط فى معانيها •

خامسا : ان الشعر الصوفى لم يأخذ من الشعر التقليدى سوى القوالب الموسيقية ، بينما تميز شعراء الصوفية بالتعبير الرمزى الذى يوحى بالفكرة ولا يصرح بها • فالشعر الصوفى ليس شعرا خطابيا كمعظم الشعر العربى التقليدى ، انما هو شعر أقرب الى الرومانسية حيث الهيام والوجد والحب وهو يقترب أيضا من الرمزية الأوربية التى تتخذ الرمز الموضوعى الموحى بالعـدوى النفسية •

فللصوفية وجود أدبى ملحوظ كما يقرر ذلك الدكتور زكى مبارك •

سادسا : استعار الصوفيون ألفاظ الشعراء الغزلين والخمريين وألفاظ حبهم وأسماء محبوباتهم للدلاله بها على معان روحية •

سابعا : لشعر الصوفيين خصيصه تميزه عما سواه من حيث تمثله فى الاكثار من حروف الجر المتتالية والسجع والتورية والكناية والطباق بصـفة خاصة وكذا أساليب القصر والرمز وقد علل « السهر وردى » لهذه الرمزية بأنها تعض الصوفية وحدهم لما عندهم من علم لدنى خاص بهم •

ثامنا : منهج الصوفية فى المعرفة هو منهج العاطفة والكشف والشهود وليس للدليل والبرهان العقليين عندهم مجال يذكر بل يعتمدون على الذوق الذى يسمية (الغزالى) الحس السادس • الذى يميز الانسان عن سـائر الحيوانات ورده الغزالى الى البصيرة الباطنة والقلب •

تاسعا : ان القراءة الخاطفة للأدب الصوفى غير مجدية وربما تكـون

مملة فلابد للقارىء من أن يقدح زناد فكره ويغوص وراء المعضانى غير مكتف بظاهر اللفظ حتى يتوصل الى المعانى المقصودة والمرامى المستهدفة فهو أدب من لون خاص ولناس بأعيانهم ٠

عاشرا : يجب النأى عن القدح فى هؤلاء المتصوفة وأن يكون اللسان عفيفا ولا يتناولهم الا بما يليق بهم فهم من طراز فريد ونوع خاص ذلك الذى ترك الدنيا وأقبل على الآخرة بغية الوصال والكشف والمشاهدة ٠

حادى عشر : من النتائج التى توصلت اليها أن أدب الحلاج أدب اتسم بالوضوح والسلاسة والرقة بالنسبة لأدب الشيخ الاكبر محى الدين بن عربى الذى يحتاج الى أعمال فكر وروية حتى تفهم مقصوده مما دعاه الى شرح ديوانه (ترجمان الأشواق) بنفسه مبينا المقصود بلفظة وذلك لغموضه على القراء فى عصره لانه يحمل الالفاظ اللغوية اكثر مما تحتمل ٠

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يجعل هذا العمل

خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به إنه نعم المولى

ونعم المستجيب ٠

امين ٠

المؤلف

دكتور

على الخطيب الشبطورى

مدرس الأدب والنقد

بجامعة الأزهر الشريف

المصادر والمراجع

- ا -

١ ـ احياء علوم الدين للغزالى (أبو حامد) ٠

٢ ـ أخبار أبى نواس لابن هفان تحقيق عبد الستار فراج ٠

٣ ـ أخبار أبى نواس لابن منظور تحقيق شكرى محمود أحمد ط بغداد ٠

٤ ـ أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج لما سينيون سنة ١٩٣٦ باريس.

٥ ـ أخبار الحلاج لعبد الحفيظ مدنى هاشم شركة الطباعة الفنية ١٩٢٨ م.

٦ ـ الادب العربى وتاريخه لمحمود مصطفى ٠

٧ ـ اصطلاحات الصوفية لابن عربى مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٣١ مجاميع ٠

٨ ـ اصطلاحات الصوفية للشيخ محى الدين بن عربى بآخر كتاب التعريفات للجرجانى ٠

٩ ـ اعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعى ط السعادة بمصر ٠

١٠ـ الاغانى لأبى الفرج الاصفهانى ٠

١١ـ أسرار البلاغة للجرجانى تحقيق هـ ٠ ريستر استانبول ١٩٤٥م

١٢ـ الانسان الكامل فى معرفة الا وائل والأواخر للجيلانى ط صبيح ٠

١٣ ـ أساس البلاغة للزمخشرى ـ كتاب الشعب ٠

١٤ـ أزهار الرياض فى أخبار عياض للمقرى ضبط د٠ مصطفى السقا وآخرين. سنة١٣٦١ هـ ، ١٩٤٢م لجنة التاليف والترجمة والنشر ٠

١٥ـ أصول الملامتية وغلطات الصوفية للسلمى ٠

١٦ـ الاعلام ـ لخير الدين الزركلى ٠

١٧ـ أصول الكافــــى ٠

١٨ـ الاشارات والتنبيهات لابن سينا بشرح الطوسى تحقيق د٠ سليمان دنيا ٠

ـ ب ـ

١٩ـ بلوغ الأرب ـ للألوسى ٠
٢٠ـ البيان والتبين للجاحظ ط محب الدين الخطيب ١٩٣٢م القاهرة
٢١ـ البداية والنهاية لابن كثير ٠
٢٢ـ صحيح البخارى ٠

ـ ت ـ

٢٣ـ تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة تحقيق السيد صقر ـ دار احياء الكتب العربية ٠
٢٤ـ تائية السلوك ـ للشرنوبى ٠
٢٥ـ تاريخ التصوف الاسلامى د٠ قاسم غنى ترجمة صادق نشأت ١٩٧٠م٠
٢٦ـ ترجمان الأشواق لابن عربى / ط بيروت (لبنان) ٠
٢٧ـ تلبيس ابليس لابن الجوزى ط النهضة ١٩٢٨م ٠
٢٨ـ تهذيب الكامل عمل السباعى بيومى ط أولى ١٩٢٣م٠
٢٩ـ تجريد الأغانى / هنبة واصل الحموى ٠
٣٠ـ التصوف الاسلامى لزكى مبارك ٠
٣١ ـ التصوف فى الشعر العربى تأليف عبد الحكيم حسان ٠
٣٢ـ التصوير الفنى فى القرآن الكريم للشهيد / سيد قطب ٠
٣٣ ـ تنزل الاملاك من عالم الأرواح أو لطائف الاسرار لابن عربى تحقيق احمد زكى عطية وطه سرور ط أولى ١٢٨٠هـ / ١٩٦١م٠ دار الفكر العربى
٣٤ ـ التصوف والأدب والاخلاق لزكى مبارك ٠
٣٥ـ ترجمة الأولياء فى الموصل الحدباء لابن الخياط الموصلى تحقيق سعيد الديوحى الموصل ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م ٠

٣٦ ـ التطور والتجديد فى الشعر الأموى د • شوقى ضيف ط المعارف ـ مصر
٣٧ ـ التبيان فى شرح الديوان للمكبرى تصحيح د • مصطفى السقا وآخرين
تراث العرب ط ثانية ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م •
٣٨ـ تاريخ بغداد للخطيب ط القاهرة ١٩٣١م •

ـ جـ ـ

٣٩ـ جمهرة خطب العــــرب •
٤٠ـ جمهرة رسائل العرب تاليف • احمد زكى صفوت ط أولى سنة ١٣٥٦ ،
سنة ١٩٣٧ م (العصر الجاهلى وصدر الاسلام) •

ـ حـ ـ

٤١ـ الحلاج الثـــائر الروحى تاليف د• جلال شرف ١٩٧٠م •
٤٢ـ الحلاج لطة سرور • ط أولى ١٩٦١ •
٤٣ـ الحلاج شهيد التصوف الاسلامى لطة سرور •
٤٤ـ حليـــة الاوليـــاء لابى نعيم الأصفهانى •
٤٥ـ حياة القلـــوب للأحـدى •
٤٦ـ أبو الحسن الشاذلى ـ تاليف على سالم عـمار •
٤٧ـ حديث الاربعـــاء لطة حسين • دار المعارف ١٩٢٥ م•
٤٨ ـ الحماسة للبحترى ضبط وتعليق كمـال مصطفى • ط أولى ١٩٢٩ م
الرحمانية •
٤٩ ـ الحضارة الاسلامية للمستشرق ادم متز نقـلة الى العربية • محمد
عبد الهادى أبو ريدة •

ـ خـ ـ

٥٠ـ خزانة الأدب لابن حجة الحمــوى • ط أولي ١٣٠٤ هـ المطبعة الخيرية
بمصر •

٥١ـ دراسات فى التصوف الاسلامى ظلالة فى الأدب العربى د٠ خفاجى مكتبة القــاهرة ٠
٥٢ـ دراسات فى التصوف الاسلامى ظلالة الأدب العربى ٠ محمود فــرج العقـــدة ٠
٥٣ ـ ديوان الحــلاج تحقيق د ٠ كامل مصطفى الشيبى بغداد ١٩٧٣ م ٠
٥٤ـ ديوان ابن زيدون ضبط كامل كيلانى وعبد الرحمن خليفة ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م ٠
٥٥ ـ ديوان جرير تحقيق محمد اسماعيل الصاوى ٠ ط أولى التجــارية ـ مصر ٠
٥٦ـ ديوان جميل بثينة جمع وتحقيق فوزى عطوى ٠ ط صعب بيروت ٠
٥٧ـ ديوان الحقائق ومجموع الارقائق للنابلسى مخطوط تحت رقم ١٣٤٨١(ز)
٥٨ـ ديوان الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى مخطوط ٠ بدار الكتب تحت رقم ١٤٤٤ أدب ٠
٥٩ـ ديوان الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى مطبـــوع ٠
٦٠ ـ ديوان أبى نواس وضع محمود كامل فريد ١٣٦٤ هـ ـ ١٩٤٥ م التجارية
٦١ـ ديوان أبى العتاهية ٠ ط صادر بيروت ٠
٦٢ـ ديوان ابن الفارض ـ كرم البستانى ـ دار صادر بيروت ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م ٠
٦٣ـ ديوان أبى تمام بشرح التبريزى تحقيق محمد عبدة عزام ٠ ط ثانية دار المعارف ٠
٦٤ـ ديوان البـــــارودى ٠
٦٥ ـ ديوان عمر بن أبى ربيعة ٠
٦٦ـ ديوان المتنـــــــبى ٠
٦٧ـ ديوان البوصـــــــيرى ٠
٦٨ـ ديوان حسان بن ثابت الأنصارى وضع عبد الرحمن البرقوقى ٠ المكتبة التجارية بمصر ١٣٤٧ هـ ١٩٢٩م ٠

٦٩ ـ ديوان حازم القرطاجنى ط • بيروت •
٧٠ـ دائرة المعـــارف الاسلامية • ط الشعب •
٧١ـ دائرة معـــارف الشـــــعب •

ـ ز ـ

٧٢ـ زهـــر الآداب للحصـــرى •
٧٣ ـ الرمزية فى الأدب العربى تاليف د • درويش الجندى •
٧٤ـ الرمزية فى الادب العربى تاليف أنطون كرم غطاس ـ بيروت ١٩٤٧م•
٧٥ـ روض القلـــوب المستطاب للشيخ حسن رضوان • ط أولى ١٣٢٢هـ •
٧٦ـ الرسالة القشيرية تحقيق •د• الامام عبد الحليم محمود •د / محمود ابن الشريف • ط القاهرة •
٧٧ـ رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا • دار صادر بيروت ١٣٧٧ هـ م
٧٨ـ رسالة دكتوراة بعنوان (الرمزية عند ابن عربى) للدكتور محمد أحمد مصطفى بكلية أصول الدين ـ القاهرة •

ـ ذ ـ

٧٩ـ ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق لابن عربى تحقيق د / الكردى•

ـ س ـ

٨٠ـ سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى • ط الخانجى • تحقيق الشيخ عبد المتعال الصعيدى •
٨١ـ سمط اللآلىء فى شرح أمالى القالى للبكرى لجنة التاليف ١٣٥٤هـ/١٩٣٦م
٨٢ـ سرح العيون فى شرح رسالة بن زيدون لابن نباته المصرى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم نشر دار الفكر العربى ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م•

- ش -

٨٣ـ شخصيات قلقة فى الاسلام لماسينون ترجمة ٠د٠ عبد الرحمن بـــدوى٠
٨٤ـ شذرات الذهب فى خبر من ذهب لابن العمـاد الحنبلى ٠ مكتبة القدس. سنة ١٣٥١ هـ ٠
٨٥ـ شرح ديوان كعب بن زهير للبكـــرى ٠ ط ٠ دار الكتب ١٣٦٩ هـ. ١٩٥٠ م ٠
٨٦ ـ شرح ديوان ابن الفارض للبوريني والنـابلســـى ٠ ط ٠ الخيرية ٠٠
٨٧ ـ الشعر المعاصـــر للسحرتى ٠
٨٨ـ الشوقيـــات ٠ احمد شوقى ط ٠ مصر ٠
٨٩ـ الشعر الاندلسى لاميلوغرسية غومس ترجمـة حسين مؤنس ٠

- ص -

٩٠ـ الصحـــاح للجوهـــرى ٠
٩١ـ الصلة بين التصوف والتشيع ٠د / كامل مصطفى الشيبى (دار المعارف)،
٩٢ـ صفوة التصوف لعمر فروخ ٠ ط القاهرة ١٩٥٠م ٠

- ض -

٩٣ـ ضحى الاســـلام لاحمد امين ٠ ط لجنة التأليف والترجمة والنشـــر القـــاهرة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م ٠

- ط -

٩٤ـ طبقـــات الصوفية للسلمى / القاهرة ١٩٥٣م ٠
٩٥ـ طبقـــــات المنـاوى ٠
٩٦ـ الطبقـــات الكبرى للشـــــعرانى ٠
٩٧ـ الطواســــين للحـــلاج ٠

- ظ -

٩٨- ظهر الاسلام لأحمد أمين الطبعة الثانية . النهضة ١٩٦١م .

- ع -

٩٩- العارف بالله شمس الدين الحفنى تأليف د / الامام عبد الحليم محمود.
ط . مجمع البحوث الاسلامية ١٣٧١ هـ / ١٩٥٧م .

١٠٠ - العبر فى خبر من غبر للذهبى تحقيق فؤاد سيد / الكويت .

١٠١- عدة الصابرين لابن القيـــم .

١٠٢- العمدة لابن رشيق القيروانى . تحقيق الشيخ محى الدين عبد الحميد
ط الرابعة دار الجيل بيروت سنة ١٩٧٢ م.

١٠٣- العقد الفريد لابن عبد ربة . ط التاليف والترجمة والنشر .

١٠٤- العقيدة والشريعة فى الاسلام لجولد زيهر ترجمة محمد يوسف موسى.
واخرين . دار الكاتب العربى ١٩٤٦م .

١٠٥ - عيون الاخبار لابن قتيبة الدينورى . ط أولى ١٣٤٨ هـ / ١٩٣٠ م.

١٠٦ - عوارف المعارف للسروردى ملحق حـ ٥ من كتاب الاحياء للغزالى .

- غ -

١٠٧- الغيث المنسجم للصـــفدى .

١٠٨- غيث المواهب العلية فى شرح الحكم العطائية للرندى تحقيـــــق.
د/ الامام عبد الحليم محمود ود/ محمود ابن الشريف ١٩٧٠م .

- ف -

١٠٩-ابن الفارض والحب الالهى تأليف د/ محمد مصطفى حلمى . ط دار المعارف.
بمصر .

١١٠- ابن الفارض سلطان العاشقين تأليف د/ محمد مصطفى حلمى أعلام.
العـــرب .

١١١ـ الفيض الـوارد للألوسى
١١٢ـ فصوص الحكم لابن عربى ·
١١٣ـ الفتوحات المكية لابن عربى ·
١١٤ـ الفهرست لابن النديم · المطبعة الرحمانية ١٣٤٨ هـ ·
١١٥ـ الفرق بين الفرق للبغدادى · ط محمد بدر دار المعارف بمصر ·

ـ ق ـ

١١٦ ـ قواعد التصوف لأحمد بن زروق تحقيق محمد زهرى النجار · ط ثانية ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م ·
١١٧ ـ قطوف من ثمار الادب للدكتور عبد السلام سرحان ·

ـ ك ـ

١١٨ـ كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر شرح تائية ابن الفارض للقاشانى · على هامش شرح ديوان ابن الفارض لرشيد غالب ·
١١٩ـ الكشاف للزمخشرى ·
١٢٠ـ الكشكول للعاملى ·
١٢١ـ كتاب الكنه فيما لابد للمريد منه لابن عربى ·
١٢٢ ـ كافوريات المتنبى د / نعمان القاضى مركز كتب الشرق الأوسط ١٩٧٥ م ·
١٢٣ـ الكامل لابن الاثير ادارة الطباعة والنشر ١٣٥٠هـ ·
١٢٤ ـ الكتاب التذكارى فى الذكرى المئوية الثامنة لابن عربى نشر دار الكتاب العربى ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م ·

ـ ل ـ

١٢٥ـ لسان العرب لابن منظور ·
١٢٦ـ اللمع لابى نصر السراج الطوسى تاليف د / عبد الحليم محمود د / محمود بن الشريف · ط القاهرة ·

١٢٧ـ اللزوميات لابى العلاء المعرى •

ـ م ـ

١٢٨ـ مجلة الرسالة العدد ١٣١ السنة الرابعة •
١٢٩ـ مجلة المعرفة عدد أغسطس ١٩٣١ •
١٣٠ـ مجلة منبر الاسلام عدد ربيع الاول ١٣٨٦ هـ •
١٣١ ـ مقدمة ابن خلدون اختيار رضوان ابراهيم مراجعة احمد زكى • ط اولى وزارة الثقافة •
١٣٢ ـ محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار لابن عربى • تحقيق محمد مرسى الخولى ١٩٣٢ •
١٣٣ـ محيط المحيط •
١٣٤ـ المدخل الى التصوف الاسلامى • تأليف محمود أبو الفيض المنوفى ط ١٩٧٤ •
١٣٥ـ مروج الذهب للمسعودى •
١٣٦ـ منظومة السهيلى •
١٣٧ـ معجم الادباء لياقوت • ط • دار المأمون ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م •
١٣٨ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعى ـ بيروت •
١٣٩ ـ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالةمطبعة الترقى بدمشق ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م
١٤٠ـ مدارج السالكين لابن القيم •
١٤١ـ مشكاة الأنوار لابى حامد الغزالى •
١٤٢ـ محاضرات الادباء ومحاورات البلغاء والشعراء للأصفهانى ـ بيروت •
١٤٣ـ مختار الأغانى فى الاخبار والتهانى لابن منظور • ط المؤسسة النصرية للنشر •
١٤٤ـ محاضرات فى الأدب للدكتور محمود فرج العقدة •
١٤٥ـ مدخل الى التصوف الاسلامى للدكتور التفتازانى • ط الثقافة بالقاهرة ١٩٧٤م •

١٤٦ـ مواقع النجوم لمحى الدين بن عربى •
١٤٧ـ مهذب الأغانى لمحمد الخضرى ـ الجزء الاول •
١٤٨ـ محاضرة الاوائل للســـيوطى •
١٤٩ـ منهـــاج الصوفية للمطـــاوى •
١٥٠ـ المنتخب من كنايات الأدباء للجـــرجانى •
١٥١ ـ محاضرات تمهيدية فى التحليل النفسى لسيجمند فرويد •
١٥٢ـ ميزان الاعتدال فى نقد الرجال للذهبى • تحقيق محمد على البيجاوى• ط الحلبى ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م •
١٥٣ ـ الموسوعة العربية الميسرة ـ دار القلم فرانكلين للطبـاعة والنشـر ١٩٦٥ م •
١٥٤ ـ معجم المطبوعات العربية والمعربة ـ يوسف الياس سراكيس •
١٥٥ـ المنتظم لابن الجـــوزى •

ـ ن ـ

١٥٦ـ نقـد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر تحقيق العبادى • وقد تبين بعد ذلك أنة لابن وهب الكاتب •
١٥٧ـ نشأة التصوف • تاليف عبد الكريم الخطيب العدد (٢٢) من سلسلة الثقافة الاسلامية •
١٥٨ـ نشر المحاسن الغاليـــــة •
١٥٩ـ نفح الطيب للمقرى • تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ط • أولى. مطبوعات دار المابون ١٣٦٧هـ / ١٩٤٩م •
١٦٠ـ نهج البلاغة لعلى بن أبى طالب • شرح الشيخ محمد عبدة • ط الاندلس. ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤م •
١٦١ـ نظرات فى فلسفة العرب لجبور عبد النور • ط • بيروت •

ـ هـ ـ

١٦٢ ـ هدية العارفين فى أسماء المؤلفين والصنفين لاسماعيل البغدادى طبع وكالة المعارف ـ استنانبول سنة ١٩٥١ م•

- و -

١٦٣- وفيات الاعيان لابن خلكان ·

١٦٤ - الوساطة بين المتنبى وخصومة للجرجانى · تحقيق محمد ابو الفضل
والبجاوى ط · ثانية ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م الحلبى ·

- ى -

١٦٥ - يتيمة الدهر للثعالبى ·

تم بحمد الله

فهرس الكتاب

صفحة

رقم الايداع ٣٥٦٧ / ٨٤

ترقيم دولى ٨ ـ ٠٩١٩ ـ ٠٢ ـ ٩٧٧

دار النضامن للطباعة
٢٢ شارع سامى ـ ميدان لاظوغلى
القاهرة ـ تليفون ٣٠٥٥٦